

أعلام العرب

٥

أَبْنُ بَهْمِيَّةٍ

بِقَلَمِ
الدكتور محمد يوسف موسى

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للأليف والترجمة والطباعة والنشر

افتتاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد
كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم ؛ انك حميد مجيد .
اللهم انا نستمد بك المنحة ، كما نستدفع بك المحنة ؛
ونسألك العصمة ، كما نستوهب منك الرحمة .

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، ويسر لنا العمل كما
علمتنا ، وأوزعنا شكر ما آتيتنا ، وانهج لنا سبيلا يهدي اليك ،
واقترح بيننا وبينك بابا تقد منه عليك ؛ لك مقاليد السماوات
والأرض ، وأنت على كل شيء قدير ^(١) .

وبعد : فهذا كتاب كلفت بكتابته عن علم من أعلام العرب
والاسلام ، وهو الامام « ابن تيمية » وقديما أعجبت بفقهه
اعجابا شديدا ، ورأيت أنه أحد الأئمة الذين شاء الله أن يجدد بهم
الاسلام ، وأن يعز بهم دينه وشريعته ، وأن يحفظ به وبأمثاله
أمة العروبة والاسلام .

(١) اقتباس من افتتاح الامام أبي بكر بن العربي لكتابه «المواصم من القوام»

وقد جعلته على قسمين وخاتمة ، وكل قسم ينتظم أبوابا
ثلاثة . وغنيت في القسم الأول ببيان عصره من نواحيه المختلفة ،
وبالكلام على حياته الخصبه المباركة وجهاده ، وبتجلية منهجه
في البحث مع ذكر تطبيقات له في العلوم المختلفة .

وفي القسم الثاني ، غنيت بالكلام على آرائه في الدين
والحياة ؛ في الفقه وأصوله ، وفي تفسير ما اضطلع به من كتاب
الله ، وفي الاجتماع وسياسة الحكم وأصوله التي يقوم عليها .
وأخيرا ، أشرت الى مكاتبه ومنزله العلمية ، والى خصومه
وأنصاره . — وما أكثرهم ! — فيه . كما أشرت الى مقدار
ما تفيد من دراسته ومنهجه في الحياة ، والى أثره فيمن بعده .
ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيباء لنا من أمرنا رشدا ، ومنك
نستمد العون والتوفيق والسداد .

محمد يوسف موسى

دعوة القاهرة في { سنة ٢٣٨١ هـ
سنة ١٩٦٢ م }

القسم الأول
عصره وحياته ومنهجه

الباب الأول

عصر ابن تيمية

« البند الطيب يخرج نباته باذن ربه » كما يقول العليم الحكيم ، ومن أصدق من الله قيلا ! وللبيئة — كما للوراثة — أثرها الكبير في الانسان الا أن يشاء الله ، سواء في ذلك البيئة الطبيعية والاجتماعية والسياسية ، وقد تحكمت البيئة في حياة كثير من الناس ومصايرهم وبخاصة الذين صبروا على ما فيها من عادات وتقاليد متأصلة فلم يعملوا للخروج عنها مع ما قد يكون فيها من ضلال وفساد ، ومنهم من كانوا يقولون كما حكى الله عنهم : « انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون »^(١).

ولم يخرج عن أحكام البيئات الضالة الا الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ، وكذلك المصلحون المجددون الذين ثاروا على ما توارثوه من عادات وتقاليد ليست من الحق في شيء ؛ فعملوا على الوقوف دونها وتغييرها ، وتحملوا صابرين راضين بما لقوا من اضطهاد وبلاء في هذه السبيل ، ومنهم كان

(١) المراد بالامة هنا : الملة والدين ، ولهذا المعنى شواهد من القرآن .

الامام هـى الدين بن تيمية ، كما سنعرف فى المصم الخاص بحياته
وجهاده وكفاحه .

ولذلك ، يجب علينا أن نبدأ هذا الكتاب بالكلام ، دون
تفصيل ، عن العصر الذى عاش فيه ابن تيمية وما سبقه بقليل ^(١)
فنعرض أولا للحال السياسية ، ثم بعدها للحال الاجتماعية ،
لنتهى بالحال العقلية والعلمية .

ومن ثم تتبين أى زمن عاش فيه من نواحيه كلها ، وكيف كان
قدره مقدورا عليه أن يكافح مارأى فيه من فساد ، وذلك من
حين بلغ الشيخ أشده واستوى وآتاه الله حكمة وعلم .

١ - الناحية السياسية

تمهيد :

ظلت الدولة العربية الاسلامية دولة موحدة فى الشرق والغرب .
طوال عهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، لها أهدافها

(١) قيل فى سبب شهرته بابن تيمية ، أن جده محمد بن الحضر حج وله امرأة
حامل ومر فى طريقه على درب تيماء ، فرأى هناك جارية طفلة قد خرجت من
خبائها ، فلما رجع الى « حران » وجد امراته قد ولدت بنتا ، فلما رأها قال :
يا تيمية ، فلقب بذلك .

وقيل ان جده محمدا هذا كانت أمه تسمى تيمية ، وكانت امرأة واعظة ،
فنسب اليها وعرف هو والاسرة بها . راجع فى هذين القولين كتاب : فوات الوفيات
للصالح بن شاكى الكتبى ، ج ١ : ٤٤ ، وراجع أيضا جلاء العينين فى محاكمة
« الاحمدين » ص ٤ - هـ ففيه ما يؤكد أن القول الاول هو الصحيح .

وغاياتها المعروفة ، وتصدر عن رأى واحد جميع ، وسياسة
واحدة يرسمها الخليفة بالمدينة ، ثم بدمشق من بعد .

وكان أول هزة عنيفة نالت من هذه الوحدة ، ما كان من
صراع معروف بين الأمويين والعباسيين ، وانتهى هذا الصراع
بقيام الدولة العباسية في الشرق والدولة الأموية بالغرب في
الأندلس ، ثم بالدول الأخرى التي قامت بشمالى افريقية .

واستقر الأمر للدولة العباسية بالشرق ، ومشت قدما الى
الأمم حتى كانت فتنة الأمين والمأمون فكانت ايذانا بتمزق
الوحدة الاسلامية ، ثم جدت عوامل أخرى جعلت عقد الوحدة
ينتشر ، وتظهر في رقعة الوطن الاسلامى الأكبر دول صغيرة
هنا وهناك ، وكان لذلك أثره القوى في مركز الخلافة وضعفه
فقوذ الخلفاء وسكون ريحهم .

نعم ، مرت الدولة العباسية من ناحية القوة والضعف بأدوار
مختلفة ، كان لخلفائها في بعضها الكلمة العليا والحكم النافذ ، وفي
بعضها لم يكن لهم من الحكم والخلافة الا الاسم والرسم ،
فكانت السيادة الفعلية للمتغلبين عليهم ، أمثال بنى بثويه الديلمية
(٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) ، والأتراك السلاجقة (٤٤٧ — ٥٩٠ هـ)
وفي بعضها الآخر كانوا يسترجعون شيئا من القوة الذاتية والعز
الذى ولى ، حتى انتهى أمرهم على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ .

وقد كان اصطناع الخليفة المعتصم بالله (٢١٨ — ٢٢٧ هـ)
للأتراك ، يتخذ منهم جندا يستغنى به عن العرب والموالى من

خراسان ايذانا ببدء طور الضعف وزوال هيبه الخلفاء وذهاب
الوحدة للأمة .

وذلك بأنه عند ما أحس هؤلاء الجند الأتراك بأنهم عدة
الخلفاء وقوتهم ، أخذوا في الاستئثار بالسلطان حتى تحكموا
في الخلافة وأمورها ، بل في الخلفاء وحياتهم ، واتمى الأمر بأن
صار الخليفة فى منزلة من الهوان لا يملك من أمر نفسه شيئا .

وهذه المنزلة تظهر للباحث من حالة النظر فى بعض كتب
التاريخ ؛ مثل الطبرى وصلته ، والكامل لابن الأثير ، ومروج
الذهب والتنبية والاشراف للمسنعودى ، والبداية والنهاية لابن
كثير ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وشذرات الذهب لابن العماد
الخبلى .

وكان لذلك أثره المحتوم : استقلال كثير من أمراء الأطراف ،
وظهور عدد غير قليل من الدول فى رقعة البلاد العربية
الاسلامية ؛ مثل الفاطمية بمصر ، والحمدانية بالجزيرة ،
والسامانية فيما وراء النهر ، والبويهية ، والحوارزمية ،
والسلجوقية ، وذلك كله فضلا عن الدول التى ظهرت بالمغرب

هذا ، وقد كان مما حدث فى مصر والشام فى هذا العصر
حدثان لهما فى هذين البلدين الشقيقين أكبر الخطر من الناحية
السياسية والاجتماعية معا ، ولهما فى حياة ابن تيمية بصفة
خاصة أثر أى أثر ، هما : ظهور التتار بالشرق واستيلائهم
على بغداد وزحفهم الى الشام ومصر ، والثانى خروج الفرنج
الصليبيين الى هذين الاقليمين أيضا .

وينبغي أن تتناول هنا — ولو بإيجاز — هذين الحدين اللذين عاصرهما الشيخ ابن تيمية ، وأخذ كل منهما جانبا كبيرا من جهاده الحربى والسياسى ، راجعين الى ابن الأثير وهو مؤرخ ثقة معاصر ، وإلى غيره من المؤرخين المعاصرين له أو الذين جاءوا بعده ؛ يقول ابن الأثير فى أحداث سنة ٦١٧ هـ : « لقد بلى الاسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يتل بها أحد من الأمم ؛ منها ظهور هؤلاء التتر قبهم الله ، أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفعال التى يستعظمها كل من سمع بها ، وستراها مشروحة مفصلة ان شاء الله تعالى .

ومنها ، خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب الى الشام ؛ وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها ، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها ، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم » (١) .

اولا - ظهور التتار :

عن هذا الحدث ، نجد المؤرخ نفسه يتحدث عن مقدار ما فى خروج التتار الى البلاد الاسلامية بصفة عامة ، فيقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كارها لذكرها ، فأنا أقدم اليه رجلا وأؤخر أخرى ؛ فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الاسلام والمسلمين ! ... ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى .

(١) الكامل فى التاريخ ٤ ج ١٢ : ١٣٨ .

ان هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى
التي عقت الأيام والليالي عن مثلها ، عمت الخلائق وخصت
المسلمين . فلو قال قائل : ان العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى
آدم الى الآن لم يبتل بمثلها ، لكان صادقا ، فان التواريخ لم
تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها ...

ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة الى أن ينقرض العالم
وتفنى الدنيا الا بأجوج ومأجوج ، وأما الدجال فانه يُبقى على
من اتبعه ويهلك من خالفه ، وهؤلاء لم يُبقوا على أحد ، بل
قتلوا النساء والرجال والأطفال ، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا
الأجنة ...

فان قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان ..
ثم منها الى بلاد ما وراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما ،
فيملكونها ويفعلون بأهلها ما نذروهم ثم تعبر طائفة منهم الى
خراسان فيفرغون منها ملكا وتخريبا وقتلا ونهباً ، ثم يتجاوزونها
الى الرىّ وهمذان وبلد الجبل وما فيه من البلاد الى حد
العراق ... في أقل من سنة ، هذا ما لم يسمع بمثله ...

ومضى طائفة أخرى غير هذه الطائفة الى غزنة وأعمالها وما
يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا فيها مثل
فعل هؤلاء وأشد ، هذا ما لم يطرع على الأسماع مثله .

فان الاسكندر ، الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا ،
لم يملكها في هذه السرعة ، انما ملكها في نحو عشر سنين ولم
يقتل أحدا ، انما رضى من الناس بالطاعة . وهؤلاء (أى التتار)

قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة
وأهلا ، وأعدل أهل الأرض أخلاقا وسيرة ، في نحو سنة ، ولم
يبت أحد من البلاد التي لم يطرقوها الا وهو خائف يتوقعهم
ويتربص وصولهم ... » .

ثم يتكلم المؤرخ الثقة عن ديانتهم وبعض عاداتهم وتقاليدهم
فيقول : « أما ديانتهم فانهم يسجدون للشمس عند طلوعها ،
ولا يحرمون شيئا ، فانهم يأكلون جميع الدواب حتى الكلاب
والخنازير وغيرهما ، ولا يعرفون نكاحا بل المرأة يأتيها غير واحد
من الرجال فاذا جاء الولد لا يعرف أباه » (١) .

وليس فيما يقوله ابن الأثير وغيره من المؤرخين عن ابتلاء
العالم ، وبخاصة البلاد الاسلامية ، بالتتار وما ارتكبه من
الفظائع وعظيماات الأمور ، شئ مما من المبالغة ، فان زحفهم
الجيش ، ومكدهم المتلاطم الأمواج ، قد أوقع الرعب في العالم
كله حتى للقارة الأوروبية ، وبدل الناس جميعا من بعد أمنهم
خوفا .

ويعتقد أن المؤرخ «جيبسون» قد صدق حين يمثّل لقارئه
مدى ما أصاب العالم من ذعر ورعب بسبب موجات التتار أو
المغول ، وذلك بقوله : انها كانت أشبه بهزات الطبيعة العنيفة
التي تغير وجه الأرض ، وحين يقول : ان بعض سكان السويد ،

(١) راجع تاريخ الكامل ، ج ١٢ : ١٢٧ - ١٢٨ ، وراجع أيضا في هذا الحدث
مفصلا ، البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ : ٨٦ وما بعدها ، فقد أتى بما ذكره
ابن الأثير وزاد عليه .

وقد سمعوا عن طريق روسيا نبأ ذلك الطوفان المغسولى ، لم يستطيعوا أن يخرجوا كمادتهم للصيد فى سواحل انجلترا خوفا من المغول !^(١) .

سقوط بغداد واثره :

يذكر المؤرخون ، لسقوط بغداد وذهاب الخلافة العباسية من العراق ، أو على الأقل لتعجيل هذا المصير الذى كان حتما مقضيا ، عوامل مختلفة ، منها ما وصلت اليه الدولة من الضعف والفرقة لعوامل لا ضرورة لذكرها هنا ، ويكفى أن نشير الى الصراع بسبب الجنس ، والنزاع العنيف بسبب اختلاف العقيدة أو المذهب الدينى ، وانصراف بعض الخلفاء ورجالات الدولة الى ضرب من الحياة أنساهم الواجب عليهم لأمة العروبة والاسلام .

ولكن اذا كان كل ذلك حقا ، فهل من الحق أن الخلاف بين أهل السنة والشيعة الرافضة كان من تلك العوامل التى يسّرت للتتار دخول بغداد أيضا ؟ هذا ما يقرره كثير من المؤرخين ومنهم ابن كثير الذى عاصر تلك الأحداث .

انه يذكر فى حوادث سنة ٦٥٦ هـ أن وزير الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين ، وهو مؤيد الدين محمد بن العلقمى

(٢) انحطاط الدولة الرومانية وسقوطها - Gibbon . Decline and fall of the Roman Empire. « ابن تيمية » للمرحوم عبد العزيز

— وهو من الرفضة — عمل لذلك بسبب ما كان من عداوة وحرب بين أهل السنة وشيعته ، « فكان هذا مما أهاجه على أن دبر على الاسلام وأهله ما وقع من الأمر الفظيع الذي لم يؤرخ أبشع منه منذ بنيت بغداد » الى آخر ما قال (١) .

ومهما يكن من أمر ، فقد أخذ التتار بغداد ، وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة ، واقتضت دولة بنى العباس منها ، وأزالوا معالم الحضارة والثقافة الاسلاميه ، وكان لذلك كله أكبر الآثار في حياة مصر والشام وسائر بلاد الاسلام ، ونكتفى هنا بالكلام عن الناحية السياسية وحدها .

ليس علينا أن نتبع التتار في معاركهم في الشرق حتى كفى الله شرهم وارتدوا على ادبارهم ، ولكن نتعرض فحسب الى مجيئهم بجموعهم الى الشام ومحاولتهم امتلاك هذا القطر أولا ثم مصر ثانيا ، ثم الى ما كان من قيام الخلافة بمصر بعد بغداد .

في سنة ٦٥٨ صار ملك العراقيين وخراسان وغيرها من بلاد الشرق للسلطان هولوكو ملك التتار ، فأصبح الطريق مفتوحا أمامه الى الشام ، فبادر اليها بجيوشه عابرين القرات ، وما لبثوا أن ملكوا حلب ثم دمشق ، وجاسوا خلال الديار ، وقد ملأ

(١) البداية والنهاية ، ج ١٣ : ٢٠١ ، تم يقول في مكان آخر (ص ٢١٢) عند ذكر وفاة هذا الوزير سنة ٦٥٦ : « وكان رافضيا خبيثا ردى الطوية على الاسلام وأهله ، وقد حصل له من التعظيم والوجاهة في أيام المستعصم ما لم يحصل لغيره من الوزراء » ثم مالا على الاسلام وأهله الكفار وهولاكخان ، حتى فعل ما فعل بالاسلام وأهله مما تقدم ذكره » ، ويظهر انه كان يريد ، كما يقول المؤرخ نفسه ، نقل الخلافة الى الفاطميين .

العرب قلوب الأهلين بعد أن وصل التتار الى غزة في طريقهم الى مصر كنانة الله في أرضه .

وأرسل هولاءكو رسله الى مصر بكتاب يهدد فيه الملك المظفر قطز تهديدا بالغا بدأه بقوله : « من ملك الملوك شرقا وغربا » ، وفيه يقول له : « فعليكم بالهرب وعلينا الطلب » ، فأى أرض تأويكم ، وأى طريق تنجيكم ، وأى بلاد تحميكم ؟ فما لكم من سيوفنا خلاص !

ولكن الملك المظفر لم ينخلع قلبه من هذه الرسالة ، وأعدّ للأمر عدته مستعينا بالله الذى ينصر عباده المؤمنين به حق الإيمان . وذلك أنه — كما يذكر ابن كثير — لما بلغه ما كان من أمر التتار بالشام ، وأنهم عازمون على الدخول الى ديار مصر ، بادروهم قبل أن يبادروه ، فخرج في عساكره وقد اجتمعت الكلمة عليه ، حتى انتهى الى الشام .

ثم التقى الجمعان بالشام على « عين جالوت » وكان قتال شديد انتهى بنصر الاسلام وأهله انتصارا مبينا وبهزيمة التتار هزيمة شنيعة وبفرارهم ، فلحق بهم الجيش الاسلامى يقتلونهم في كل موضع ومكان .

ولما بلغ هولاءكو ما صابر على جيشه من المسلمين بعين جالوت ، أرسل جيشا آخر يحاول استعادة الشام ، فحيل بينه وبين ما يشتهون ، ورجعوا اليه خائبين خاسرين ، وذلك على يد الملك الظاهر بيبرس الذى خلف الملك المظفر ، وكان ذلك بفضل الله وتضامن المصريين ومن عاونهم من أمراء الشام وأهله .

ويذكر المقرئ أن الملك المظفر ، وقد عاين أن المسلمين
زلزلوا زلزالا شديدا ، ألقى خوذته على الأرض وصرخ بأعلى
صوته . « والاسلامه (ثلاث مرات) ، يا الله أنصر عبدك قطز
على التتار ، وحمل بنفسه وبمن معه حملة صادقة ، كان بعدها
نصر الله المبين » .

ثم يقول المقرئ : وأما التتار فانهم لما لحقهم الطلب الى أرض
حمص ، ألقوا ما كان معهم من متاع وغيره وأطلقوا الأسرى ،
وعرجوا نحو طريق الساحل ، فتخطف المسلمون منهم وقتلوا
خلقا كثيرا وأسرُوا أكثر . فلما بلغ هولاء كسرة عسكره وقتل
نائبه كتبغا ، عظم عليه ، فانه لم يكسر له عسكر قبل ذلك ،
ورحل من يومه ^(١) .

وهكذا هزم الله التتار على أيدي المصريين ومن انضم اليهم
من جند الشام من العرب وغيرهم ، وأيقن التتار أن مصر لهم
بالمرصاد وأن قضاء الله هو الغالب ، وأن العزة لله ورسوله
وللعرب وللمؤمنين .



هذا عن الأثر السياسي الأول لسقوط بغداد بأيدي التتار
وأزالة الخلافة العباسية عنها ، وكان الأثر الثاني هو إقامة هذه

(١) راجع أمر هذه الواقعة الفاصلة ومقدماتها ، في البداية والنهاية ج ١٢ :
٢٢٠ وما بعدها ، وفي السلوك للمقرئ ج ١ قسم ٢ ص ٤٢٧ وما بعدها .

الخلافة بمصر بعد أن أصبحت مثابة للمسلمين ودرعا لهم ،
وستبقى كذلك بفضل الله الى يوم الدين .

ظل منصب الخلافة شاغرا بعد قتل آخر الخلفاء ببغداد ثلاث
سنين ونصف سنة ، وفي هذه الفترة علا شأن مصر وبخاصة بعد
وقوفها أمام التتار وردهم على أعقابهم مدحورين الى غير
رجعة .

وأحس القائمون بمصر من الممالك بضرورة العمل لاضفاء صفة
« الشرعية » على ولايتهم وسائر تصرفاتهم ، وكان من ذلك أن
فكروا في اقامة خليفة بالقاهرة يستمدون منه سلطاتهم شرعا
دون أن يتحيّف ذلك شيئا من امرتهم وتقوذهم ، وقد تم لهم هذا
على أيسر سبيل ، وفرح الناس فرحا شديدا باحتضان مصر
للخلافة والخلفاء الشرعيين .

وذلك بأن قدم الى مصر سنة ٦٥٩ ، في عهد سلطنة الملك
الظاهر بيبرس ، الأمير أبو القاسم أحمد ابن أمير المؤمنين الظاهر
بأمر الله ، وهو عم الخليفة المستعصم الذي قتله التتار ببغداد ،
فخرج السلطان الظاهر الى لقائه ومعه القاضي والوزير والعلماء
والأعيان وآخرون من دونهم .

وفي الايوان بقلعة الجبل أثبت الأمير نسبه بمحضر السلطان
ومن معه ، فبويع بالخلافة ، وكان أول من بايعه شيخ الاسلام
عز الدين بن عبد السلام ، وتلاه السلطان والقاضي ثم الأمراء

ومن اليهم^(١) ولقب « المستنصر بالله » وضرب اسمه على
السكة وكتب بيعته الى الآفاق .

فلما كان يوم الجمعة بعد ذلك بأيام ، ركب الخليفة الى
الجامع بالقلعة وخطب على المنبر ذاكرا شرف بنى العباس ، ثم
دعا للسلطان ونزل وصلى بالناس . وبعد بضعة عشر يوما ، في
رابع شعبان من ذلك العام ، ألبس الخليفة السلطان بيده خلعة
توليته ، وفوض اليه الأمور في البلاد الاسلامية ، ولقبه بقسيم
أمير المؤمنين ، وقرأ فخر الدين بن لقمان رئيس الكتاب تقليد
الخليفة للسلطان .

وكانت بيعه السلطان للخليفة ، كما يذكر المقرئ في كتابه
« السلوك » ، على العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلم ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في
سبيل الله ، وعلى أخذ الأموال بحقوقها وصرفها في مستحقها^(٢)
ونشير هنا الى أن هذه الخلافة كانت رمزية ، لا أكثر ،
وذلك ما كان يتفق وطبيعة ذلك الزمان والحاكمين المتساطين

(١) هكذا يذكر السيوطي في حسن الحاضرة ، ولعل الصحيح هو أن الشيخ
عز الدين بايعه بعد السلطان ثم بعد قاضي القضاة تاج الدين . راجع تاريخ
الخلفاء للسيوطي نفسه ص ٣١٧ ، والسلوك للمقرئ ج ١ ق ٢ ص ٤٥٠ . وان
كان يذكر أن أول من بايعه القاضي تاج الدين ثم السلطان ثم الشيخ عز الدين بن
عبد السلام .

(٢) راجع في هذه البيعة وما يتصل بها : ابن كثير ج ١٣ : ٢٢١ وما بعدها ،
على السلوك ٤٤٨ وما بعدها ، الخطط للمقرئ ج ٢ : ٢٤٢ ، حسن الحاضرة ٢ :
٥٧ وما بعدها .

فيه ، فلم يكن للخليفة - كما يقول المقرئ في الخطط - أمر ولا نهى ، انما حظه أن يقال : أمير المؤمنين !

ومهما يكن ، فقد تبنى الخلافة بلد قوى ، وآوت الى ركن شديد ، وأصبحت الأنظار ترفو الى مصر بعد أن ردّت التتار عن الشرق والاسلام والمسلمين ، وبعد أن ظفر سلاطينها من المماليك بسند شرعى يتمثل فى تقليد الخلفاء اياهم وتوليّتهم لهم .

ثانيا : ظهور الفرنج :

اذا كان ظهور التتار بالشام لم يكن الا بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ كما رأينا ، فان الفرنج بدأوا فى غاراتهم على الشام ومصر قبل ذلك بأكثر من قرن ونصف من الزمان ، فان ابن الأثير يذكر فى حوادث سنة ٤٩١ أنه فى سنة ٤٩٠ خرج الفرنج الى بلاد الشام ، ثم يقول :

وقيل - أى فى بيان سبب خروجهم الى الشام - ان أصحاب مصر من العلويين (يريد أصحاب الدولة الفاطمية الشيعية) لما رأوا قوة الدولة السلجوقية ، وتمكنها واستيلاءها على بلاد الشام الى غزة ، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم من دخولها وحصرها ، خافوا وأرسلوا الى الفرنج يدعونهم الى الخروج الى الشام ليملكوها ويكونوا بينهم وبين المسلمين ، والله أعلم^(١) .

(١) ابن الأثير ، ج ١٠ : ٩٤

ومهما يكن سبب خروج الفرنج الى الشام ، فانهم استمروا في غاراتهم عليها وعلى مصر ، ينتصرون مرة وينهزمون أخرى ، وظلت الحرب سجالا بين الطرفين نحو قرنين من الزمان ، حتى انتهى الأمر بطردهم نهائيا ، على يد الملك الأشرف خليل بن المنصور قلاوون سنة ٦٩٠ هـ ، وفي هذا يقول ابن كثير : وفيها فُتحت عكا وبقيّة السواحل التي كانت بأيدي الفرنج من مدد متطاولة ، ولم يبق لهم فيها حجر واحد ، والله الحمد والمنة ^(١)

من أجل ذلك كان عدم الاستقرار في مصر والشام هو طابع ذلك العصر ، بسبب هؤلاء الصليبيين الذين انضم اليهم التتار وقد ظهروا في الميدان في النصف الثاني من القرن السابع الهجري ، وكانت معارك لا يكاد يخمد أوارها حتى تندلع من جديد هنا أو هناك في الشام ومصر ، وكان على الشيخ ابن تيمية وأمثاله واجب يقومون به ، وقد قاموا به فعلا .

ولسنا هنا في مقام قصّ أخبار أولئك الصليبيين حتى انتهى أمرهم وألقته سيوف المجاهدين الى البحر ، فقد حفلت بذلك كتب التاريخ التي هي على حبل الذراع لمن يريد ، ولكن نشير الى أمور تعتبر من صَوَى ذلك الزمن وأعلامه ، ومنها يتبين أي عصر عاش فيه ابن تيمية حين رأى نور الحياة .

١ - توطدت أقدام الصليبيين بالشام منذ زمن بعيد ، واستولوا على أكثر حصونها وقلاعها ومدنها ، ثم عكا ويافا

(١) البداية والنهاية ، ج ١٣ : ٢١٩ .

وبيروت وصور وعسقلان وغيرها ، كما ملكوا بيت المقدس سنة ٤٩٢ ، وقتلوا بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفا ، منهم كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم وزهادهم وعبيادهم ، وذلك فضلا عما سبّوه من الحرم والأولاد ^(١) .

ب - الا أن مصر ، بأهلها وأولى الأمر فيها ، لا تنام على ثأر ولا ترضى بالضميم ، والمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا ، ومثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم

ولذلك كان من الطبيعي أن تهب مصر لنجدة اخوانهم بالشام ، وأن يعمل البلدان الشقيقان على رد عادية الفرنج ، بل لطردهم من الأماكن المقدسة . ومن أجل هذا يروى التاريخ أن المعارك والحروب لم تقتر بينهم وبين المعتدين طوال تلك السنين .

ح - ثم دار الفلك دورات ، وتأذّن الله بالفرج بعد الشدة ، وبالنصر المبين على الصليبيين ، فهبّ جيش مصر بقيادة السلطان والبطل الخالد صلاح الدين الأيوبي لحرب هؤلاء العتاة الذين عاثوا في الأرض فسادا ، وعبثوا بالأماكن المقدسة حتى أحالوا المسجد الأقصى أول القبلتين كنيسة .

وكان أن فتسح الله عليه كثيرا من مدن الشام وحصونها ، واستنقذها من أيدي غاصبيها الظالمين . ومن هذه المدن والبلاد عكا ، ويافا ، وعسقلان وما جاورها ، وطبرية ، واللاذقية ، ويبروت ، وصور ، ^(١) ثم بيت المقدس ، وغير ذلك كله من البلاد والنواحي الهامة الأخرى .

غير أن الأمر لم يستتب نهائيا على هذا الوضع ، فان رغبة الصليبيين الجامعة في امثلاك موطن المسجد الأقصى لم تهن أو تضعف ، والاعتداء يغرى بالاعتداء مرارا ؛ ولذلك كانت المدينة الواحدة ، مثل عكا وبيت المقدس ، كانت تنتقل من طرف الى طرف أكثر من مرة كما هو معروف من التاريخ .

د - وكان من ذلك أن رأينا الحرب سجالا بين الطرفين ، وأن خرج كثير من الفرنج في البحر الى الشام وأرسوا بعكا وبيتوا أمرهم على قصد البيت المقدس ، استنفادا له من المسلمين ، وكان هذا سنة ٦٠٠ على ما يقصه علينا ابن الاثير ، ثم كثرت غاراتهم ببلاد الشام على ما يرويهِ المؤرخ نفسه في أحداث سنة ٦٠٤ .

وبعد بضع سنوات رأى الفرنج أن يشغلوا مصر بنفسها حتى لا تمد يدُها لنجدة الشام ، وطمعا فيها نفسها من ناحية أخرى ، فسارت منهم جموع كثيرة بحرا الى دمياط ، وبعد حصار طويل وقتال شديد استولوا عليها ، ولكنهم لم يلبثوا

(١) وهي كما يقول ابن الاثير ، اعظم بلاد الشام حصانة وأشدّها امتناعا عن رماها .

بها الايسيرا ، اذ اضطرهم جيش مصر الى الجلاء عنها سنة ٦١٨
بعد أن ذهب الكثير ما بين قتيل وأسير وغريق في البحر ، بحمد
الله تعالى (١) .

س - وننتهي من هذا العرض الموجز بالاشارة الى أن
الفرقة دبت بين ملوك بني أيوب بعد وفاة أبيهم السلطان صلاح
الدين حتى صاروا أحزابا وفرقا ، فقويت نقوس الفرنج بكشرتهم
وبمن جاءوا اليهم من البحر ، فطلبوا من المسلمين أن يردوا اليهم
ما كان صلاح الدين افتتحه من أيديهم ، وتم الصلح على أن
يُردَّ اليهم بيت المقدس وحده فتسلموه ، وكان هذا سنة
٦٢٦ (٢) ثم استرده المسلمون منهم بحمد الله سنة ٦٣٦ (٣)

وهكذا كان ذلك العصر مليئا بالأحداث السياسية ، وكان
أهم هذه الأحداث ما نعرفه من غارات الفرنج والتتار مجتمعين
ومنفردين على الشام ومصر ، والمعارك التي قامت بين المسلمين
وبينهم على مدى الزمان ، حتى أدال الله منهم ، وتخلص منهم
الاسلام وبلاده الى غير رجعة .

(١) ابن الاثير ج ١١ : ٢٠٠ وما بعدها ، البداية والنهاية ج ١٢ : ٢٢٠
وما بعدها .

(٢) ابن الاثير ج ١٢ : ١٢٣ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ١٨٧ ، البداية والنهاية ج ١٣ : ١٢٣

٢ - الناحية الاجتماعية

عاش الشيخ ابن تيمية في مجتمع بعيد عن أن تجمعته وحدة أو ما يقاربها في الجنس والمنزلة الاجتماعية ، أو في الدين ومذاهبه التعبدية ، أو في القضاء والقواعد التي يتحاكم الناس بموجبها ، أو في غير ذلك كله مما يجعل لأفراد المجتمع وحدة لها أسسها وأهدافها وغاياتها المشتركة ، بل كان مجتمعا متنافرا في هذه النواحي وما إليها بسبيل ، ويتضح ذلك من هذه الكلمات التي تناوله بها

١ - اجناس وطبقات :

كان المجتمع في الشام ومصر في ذلك الزمان يمجج بكثير من الأجناس المختلفة ، بل المتباينة ، في الطبائع والعادات والتقاليد ، وفي فهم الحياة وألوان المعيشة ، ومع هذا فقد عاشت هذه الأجناس في هذين البلدين في عصر واحد ، وامتزج بعضها ببعض حالة الحروب وفي ظل السلام ، وكان لذلك أثر كبير فيما كانوا عليه هم وذرياتهم من الناحية النفسية والفكرية ونحوهما . التقى في هذا العصر أقوام من أجناس مختلفة : أتراك ، مصريون ، وشاميون ، وعراقيون وفدوا الى الشام وبخاصة بعد خراب بغداد ، وفرنجة وتتار وقعوا في الأسر وأقاموا في البلاد ، وأرمن ، واسرائيليون . هؤلاء جميعا وآخرون غيرهم ، عاشوا في صعيد واحد

على اختلافهم فى عاداتهم وأخلاقهم وتقاليدهم ؛ فكان منهم مجتمع لا يعرف الاستقرار ، بل مجتمع فيه من الاضطراب وعوامله شىء كثير ، وكان لهذا أثر بالغ خطير فى الحياة السياسية والفكرية والقضائية حين ذاك .

وكان من الطبيعى أن يكون المجتمع الذى يقوم على هذا النحو ، طبقات يتلو بعضها بعضا فى المراتب الاجتماعية ، وفى السلطان والنفوذ ، وذلك ما سنفصل فيه القول بعض التفصيل بعد هذه الإشارة ؛ وذلك لأن التدرج الطبقي فى تلكم الأيام كان له شأن كبير فى ابن تيمية ونشاطه وكفاحه .

وفى هذا وذاك يقول المؤرخ المقرئ من كلام طويل له عن التتار خاصة وأثرهم فى الشام ومصر ، ما يحسن أن ننقل بعضه بنصه ، وذلك اذ يقول :

« فلما كثرت وقائع التتار فى بلاد المشرق والشمال وبلاد القبحاق ، وأسروا كثيرا منهم وباعوهم ، تنقلوا فى الأقطار ، واشترى الملك الصالح نجم الدين بن أيوب جماعة منهم ، سماهم البحرية ومنهم من ملك ديار مصر وأولهم المعز بن أيك . ثم كانت (للملك المنصور) قطز معهم الواقعة المشهورة على عين جالوت ، وهزم التتار وأسروا منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام .

ثم كثرت الوافدية فى أيام الملك الظاهر بيبرس وملئوا مصر والشام ... فغصت أرض مصر والشام بطوائف المعتل ، وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهم . هذا وملوك مصر وأمراؤها

وعساكرها قد ملئت قلوبهم رعبا من جنكزخان وبنيه ، وامتزج بلحهم ودمهم مهابتهم وتعظيمهم .

وكانوا (أى التتار) انما رتبوا بدار الاسلام ، ولتقنوا القرآن وأحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضسوا الجيد الى الردىء ، وفوضوا لقاضى القضاة كل مايتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا اليه النظر فى الأقضية الشرعية كتداعى الزوجين وأرباب الديون ، ونحو ذلك .

واحتاجوا فى ذات أنفسهم الى الرجوع لعهد جنكزخان والاقترءاء بحكم « الياسه » ^(١) ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم ، والأخذ على يد قوِيَّهم وانصاف الضعيف منه على مقتضى ما فى « الياسه » وجعلوا اليه مع ذلك النظر فى قضايا الدواوين السلطانية عند الاختلاف فى أمور الإقطاعات ، لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان وقواعد الحساب « الى آخر ما قال ^(٢) .



وبعد هذا ، لنا أن نقول بصفة عامة بأن المجتمع كان فيه قوتان كبيرتان لكل منهما نفوذها : الأولى طبقة الأمراء وعلى

(١) وضع جنكزخان كتابا قرر فيه قواعد وعقوبات ساء « ياسه » ، ثم ادخل

عليها العرب أداة التعريف

(٢) خطط المقرئى ، ج ٢ : ٢٢١

رأسهم السلطان ، وكان لها نصيب الأسد من النفوذ والجاه ان لم يكن النصيب كله ، ومصدر ذلك سلطان الحكم وقوته .

والأخرى هي طبقة العلماء والفقهاء وكبار رجال الدين ، ومأتى نفوذ هؤلاء هو الدين نفسه ، هذا الدين الجياش بالقوة والذي يقوى به - حتى على من ييدهم الحكم - من يثله حقا ويعمل به في كل الشؤون والأحوال . ويرى العارفون بالتاريخ ما كان في هذا العصر من نفوذ عز الدين بن عبد السلام ، ومحبي الدين النووي ، وابن تيمية ، وأمثالهم جميعا ، على السلاطين أنفسهم ومن اليهم ، وعلى الشعب والأمة كلها ، وسنرى في الفصل الخاص بحياة ابن تيمية مصداق ذلك كله .

ويكفى هنا أن نشير الى أحد مواقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام مع سلاطين عصره وأمرائه ، وذلك حين أراد الملك المظفر الخروج لقتال التتار بالشام ، وجد قلة ما عنده من المال في خزائنه ، وأنه « محتاج الى المساعدة بشيء من أموال الرعية لاقامة الجند وتجهيزهم للسفر وما يعينهم على ذلك » فجمع القضاة والفقهاء والأعيان لاستشارتهم في هذا ، وطلب الموافقة على ما عزم عليه ، فسكت من كان في المجلس الا الشيخ عز الدين الذي قال :

« اذا طرق العدو بلاد الاسلام وجب على الحاكم قتالهم ، وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم ، بشرط ألا يبقى في بيت المال شيء من السِّلَاح والسروج الذهبية والفضية ، والكبايش المزركشة ، وأسقاط السيوف

والفضة وغير ذلك ، وتبيعوا ما لكم من الحوائص الذهبية والآلات النفيسة ، ويقتصر كل الجند على سلاحه ومركوبه ويتساووا هم والعامة . وأما أخذ الأموال من العامة مع بقايا في أبدى الجند من الأموال والآلات الفاخرة ، فلا » (١) .

قال الشيخ هذه الكلمة المدوِّية غير ناظر لما يلقاه بسببها من اضطهاد وبلاء ، ولكن الملك المظفر قبلها منه وعمل بمشورته ، فكان النصر من الله القوى العزيز .

وبلغ من مهابة الشيخ عز الدين في قلوب السلاطين والأمراء ، أنه لما مات سنة ٦٦٠ ومرت جنازته بالملك الظاهر بيبرس ورأى كثرة الخلق الذين معها ، قال لبعض خواصه : اليوم استقر أمرى في الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس : اخرجوا عليه ، لا تنزع الملك منى ! (٢) .

وبعد هذا ، نشير الى ما كان للشيخ محبى الدين النووى المتوفى سنة ٦٧٦ في عهد الملك الظاهر بيبرس من مواقف مشهودة خطيرة معه ، ومراسلات اليه فيها التوجيه الرشيد والنصح الصريح الشديد ، وفيها طلب أن يعدل مع الرعية وأن يرفع عنهم المكوس الظالمة (٣) .

(١) النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة لأبى الحاسن بن تفرى بردى ، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٣٠ ، ج ٧ : ٧٢

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكي ، ج ٥ : ٨٤

(٣) حسن المحاضرة ، ج ٢ : ٨٩ وما بعدها ، حيث أنى المؤلف بكثير من هذه

المكاتب . .

وإذا كان الواحد من أولئك الفقهاء العلماء لا يخاف في الله لومة لائم ، ويرعى لما آتاه الله من العلم كرامته ومن الدين حرمة ، فقد كان في ذلك العصر من تنزله الحاجة أو الحرص على الدنيا ومتاعها منزلة الدون ، فهو يستذل للسلطان ويضرع إليه في قصة له ، وكان معاصرا لابن تيمبة

وفي هذا ، ينقل السيوطي صور قصة « رفعها الفقير الى رحمة ربه محمد بن مالك ، يقبل الأرض وينهى الى السلطان (هو الظاهر بيبرس) أيد الله جنوده وأبد سعوده أنه أعرف أهل زمانه بعلوم القراءات والنحو واللغة وفنون الأدب ، وأمله أن يعينه سيد السلاطين ومبيد الشياطين — خلد الله ملكه ، وجعل المشارق والمغارب ملكه — على ما هو بصده من افادة المستفيدين والمسترشدين بصدقة تكفيه هم عياله ، وتغنيه عن التسبب في صلاح حاله ...

وقد نفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصرية الناس خصوصا وعموما ، وكشفهم بها عن الناس أجمعين غموما ، ولم بها من شعث الدين ما لم يكن ملموما ، فمن العجائب أن يكون المملوك من مرتدى خيراتها وعن يمين عنايتها غائبا محروما ، مع أنه من ألزم المخلصين للدعاء بدوامها ، وأقوم الموالين بمراعاة زمامها . لا برحت أنوارها زاهرة ، وسيوف أنصارها قاهرة ظاهرة ، وأيادها مبذولة موفورة ، وأعاديتها مخذولة مقهورة ، بمحمد وآله » (١) .

(١) حسن المحاضرة ، ج ٢ : ٨٨ - ٨٩ .

ونعتقد أن هذا الصنف من العلماء لا يخلو منه عصر ، وهو لا يذكر بجانب العلماء والفقهاء الآخرين الذى أحاطهم الله برعايته ، وملأت هيبته قلوب السلاطين والأمراء وعامة الأمة ، بما عرفوا للدين من حرمة ، وللعلم من كرامة ، أمثال العز والنووى وابن تيمية وتلاميذهم ، حتى كان الواحد منهم تهون عليه نفسه ، ولا يعطى الدنية فى دينه أو كرامته

وكانت الطبقة الثالثة تجيء بعد هاتين الطبقتين السالفتين : الحكماء ورجال العلم والدين ، وهذه الطبقة الثالثة تشمل العامة والشعب من تجار وصناع وزراع ، وهم الذين عليهم الكد والكدح ولم يكن الواحد منهم يصل الى ثمرة عمله كله ، لما كان ينوبهم من مظالم ومكوس مختلفة تثودهم أحيانا كثيرة

وكان الشيخ ابن تيمية يعنى كل العناية بهذه الطبقة العاملة : فهو عليها حان عاطف ، ولها موجه مرشد ، وكثيرا ما عمل لرفع ما كان ينزل بهم من مظالم على اختلاف ضروبها ، كما كان كذلك معنيا بالطبقة الأولى الحاكمة ، فهو يبذل جهده فى إبعادهم عن الظلم ، وتوجيههم للخير فى الدنيا والدين ، وسنعرف من ذلك الكثير بعد حين .

ولعل من الواجب أن نلاحظ أن العلماء ورجال الدين البارزين بصفة خاصة ، كانوا يعيشون فى ذلك العصر معيشة راضية ، بفضل ما كان يغدقه عليهم السلاطين والأمراء من

وظائف ذات مراتب طيبة ، رغبة منهم في استمالتهم الى جانبهم
وضمانا لرضاهم عنهم ، لأن اليهم قياد العامة في السخط
والرضا .

وفي ذلك يذكر المؤرخ ابن كثير أنه في سنة ٦٩٠ م طلب
القاضي بدر الدين بن جماعة من القدس على البريد الى الديار
المصرية لتوليته قضاء القضاة ، بدل تقى الدين ابن بنت الأعز
الذى عزل من هذا المنصب ، فجاء القضاة الى تهنته .

ثم يقول عن ابن بنت الأعز : « وكان بيده سبعة عشر
منصبا ، منها القضاء والخطابة ، ونظر الأجاس ومشيغة الشيوخ
ونظر الخزانة وتداريس كبار » (١) .

ويقول عنه ابن السبكي وعن مناصبه العديدة : انه كان من
أحسن القضاة سيرة ، جمع بين القضاء والوزارة ، وولى
مشيخة الخاقاه وخطابة الجامع الأزهر ، وتدريس الشريفة
وتدريس الشافعي والمشهد الحسيني بالقاهرة ، الى آخر ما قال
عن المحنة التي جرت له (٢) .

وكذلك يقول المقرئى : « ولزم ابن بنت الأعز داره ولم
يترك بيده شئ من الوظائف ، وكان بيده سبع عشرة منها ،
وهى : القضاء بديار مصر ، وخطابة الجامع الأزهر ، ونظر
الأجاس ، ومشيغة الشيوخ ، ونظر التركة الظاهرية

(١) البداية والنهاية ، ج ١٣ : ٣٢٢

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٥ : ٦٤

وعدة تداريس ؛ وألزم الإقامة في زاوية الشيخ نصر المنبجى خارج القاهرة» الى آخر ما قال (١) .

وبعد هذا نجد ابن كثير يذكر في حوادث سنة ٧٠١ انه « في يوم الأربعاء تاسع عشر ربيع الأول جلس قاضى القضاة وخطيب الخطباء بدر الدين بن جماعة بالخانقاه الشمساطية شيخ الشيوخ بها عن طلب الصوفية له بذلك ورغبتهم فيه ، وذلك بعد وفاة الشيخ يوسف بن حمويه ، وفرحت الصوفية به وجلسوا حوله . ولم تجتمع هذه المناصب لغيره قبله ، ولا بلغنا أنها اجتمعت الى أحد بعده في زماننا هذا : القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ» (٢) .

ومن ذلك كله يتبين لنا أن كثيرا من رجال العلم والفقه كانوا يجسعون وظائف كثيرة ، ولعل ذلك يرجع أولا الى ما كانوا يميزون به من كفايات نادرة ، ومع هذا فقد كان جمهرة رجال العلم والدين البارزين يحيون حياة طيبة بسبب ما كانوا يقومون به من أعمال عديدة يسندها اليهم السلاطين والأمراء ومن اليهم .

٢ - جهات التقاضى واحكامه :

لم يكن في هذا المجتمع في ذلك العصر وحدة تجمع بين طبقاته كلها من ناحية جهة التقاضى التى يتحاكمون اليها ، ولا

(١) السلوك ، ج ١ ق ٢ في حوادث سنة ٦٩٠

(٢) البداية والنهاية ، ج ١٤ : ١٧ - ١٨

من ناحية الشرائع والقواعد القانونية التي ينزلون على أحكامها بل كان الاختلاف واضحا وكثيرا في هاتين الناحيتين بسبب اختلاف الأجnas .

وذلك بأن التتار الذين كثروا بمصر والشام بسبب الأسر أو غيره ، ثم أقاموا في هذين البلدين ونشئوا على الاسلام ، أحلهم ملوك مصر محلا ممتازا لما كان لهم من عظمة وهيبة في القلوب ، ومنهم من وصل الى أن صار من ملوك مصر وحكامها وأولهم المعز بن أيك كما يقول المقریزی في خطه .

وكان من هذا ، أن هؤلاء التتار احتفظوا بكثير من العادات التي نشئوا أولا عليها ، وبكثير من القواعد القانونية التي وضعها لهم جنكيزخان ، والتي كانوا يعظمونها تعظيم الشرائع المنزلة من السماء ، والتي كان يتضمنها كتابهم المشهور : الیاسة . انهم — كما قلنا آنفا — جعلوا لقاضي القضاة القضاء فيما كان من الأمور الدينية ، وجعلوا للحاكم فيما شجر بينهم فيما يكون من الأمور التي ترجع الى ذات أنفسهم ، وهنا كان الحكم حسب قواعد « الیاسة » لا الشريعة الاسلامية .

وكان من هذه القواعد ، كما يذكر ابن كثير والمقریزی ، أن من زنا قتل محصنا كان أو غير محصن ، ومن لاط قتل ، ومن تعدد الكذب قتل ، ومن تجسس قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن أطعم أسيرا أو سقاه أو كساه بغير إذن أهله قتل ، وكذلك من وجد هاربا ولم يرده ، ومن أكل ولم يطعم من عنده ، ومن

ذبح حيوانا ذبحة المسلمين ، الى غير هذه القواعد التى لاتتفق
وشريعة الاسلام العادلة ^(١).

ومن ثم ، نرى ابن كثير بعد ذكر ما نقلناه عنه يقول : وفى
ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عباده الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام ؛ فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن
عبد الله خاتم الأنبياء ، وتحاكم الى غيره من الشرائع المنسوخة
كفر ، فكيف بمن تحاكم الى « الياسة » وقدمها عليه !

من فعل ذلك كفر باجماع المسلمين ، قال الله تعالى :
« أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم
يوقنون » ؛ وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما » .

هذا ما كان متبعاً بالنسبة للتتار ومن اليهم ، أما بالنسبة
للمسلمين فكان القضاء طبعاً يفتون حسب شريعة الله ورسوله
فكانت جهة التقاضى واحدة وكذلك الشريعة التى يحكم بها ؛
فكان للبلد الواحد أو لجملة بلاد ، من ديار مصر والشام ،
قاض واحد يحكم حسب مذهبه الفقهى .

وظل الأمر كذلك الى سنة ٦٦٣ ، ففى هذه السنة كان

(١) يراجع فى ذلك كله ، البداية والنهاية ج ١٢ : ١١٨ - ١١٩ ، المخط

المقريزية ج ٢ : ٢٢٠ - ٢٢١

القضاء في مصر كلها (في عهد السلطان الظاهر بيبرس) للشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز وهو شافعى ، فرأى السلطان بيبرس تولية قضاة من بقية المذاهب الأربعة ، وأن يكون كل منهم مستقلا بالحكم فيما يرفع اليه من دعاوى حسب مذهبه ، وأن يولى كل منهم من جهته نوابا في البلاد التى جعل اليه القضاء فيها . وكان السبب في هذا التغيير الكبير ، كما يذكر ابن كثير ، كثرة توقف القاضى ابن بنت الأعز في أمور تخالف مذهب الشافعى وتوافق غيره من المذاهب^(١)

وبهذا ذهبت وحدة القضاء وجهاته ؛ لأن من المعروف أن المذاهب الفقهية تختلف فيما بينها اختلافات كثيرة في الأصول والآراء والأحكام التى تنسب عليها ، فربما كان في المسألة أو القضية الواحدة آراء كثيرة مختلفة على ما هو معروف .

٣ - أديان ومذاهب :

وكما كان المجتمع في ذلك العصر كثير الأجناس والطبقات على ما عرفنا ، مثله مثل سائر المجتمعات في كل مكان في تلكم الأيام ، كان كذلك كثير الأديان والعقائد ، كثير النحل والمذاهب في الدين الواحد ؛ وكان هذا كله من بواعث القلق والفتن والاضطراب ، ومن العوامل التى يسر للفرنج والتتر أن يعيشوا زمنا طويلا في البلاد .

نعم ، كان هنالك المسلمون أهل البلاد والكثرة الغالبة

(١) البداية والنهاية ، ج ١٢ : ٢٤٥ .

بطبيعة الحال ، وكان بجانبهم أهل الذمة اليهود والنصارى ، وكان المسلمون فرقا مختلفة من ناحية العقائد الدينية كما نعرف من علم الكلام ، وكان هناك الاسماعيلية وغيرهم من الشيعة الروافض الذين يكيّدون للاسلام وأهله منذ قديم الزمان والى اليوم كيدا كثيرا .

وهنا نشير الى ظاهرة بدت ملحوظة في ذلك العصر ولكنها أخذت تختفى في هذه الأيام التى نعيش فيها ، وهى أن العاطفة الدينية كانت أقوى في ذلك الزمان بكثير جدا من العاطفة الوطنية ، بل كانت هذه لا شىء أمام تلك .

وذلك ما يفسر لنا الى حد كبير ما ملأ ذلك العصر من عداة النصارى للمسلمين والاسلام فى العصر الذى عاش فيه ابن تيمية وما اكتنفه قبله وبعده ، بل ما كان من فرحهم وترجيبيهم بالفرنج والتتار حين غزوا الوطن المشترك ! كما يفسر أيضا موقف الشيعة الرافضة فى مصر والشام والعراق وميلهم الى أعداء الدين والوطن ، الغازين الظالمين .

ومهما يكن فنحن نسجل هنا هذه الظاهرة التى استشففناها من أحداث ذلك العصر ، ثم نأخذ فى الكلام باجمال عما كان فيه من أحداث ، سببها تعدد الديانات والنحل والمذاهب الدينية المختلفة ؛ هذه الأحداث التى عاصر ابن تيمية الكثير منها واستنفدت منه كثيرا من جهده ، واستوجبت الكثير من جهاده وكفاحه الدينى والسياسى المحمود .

(١) ونبدأ هنا بالإشارة الى ما ذكرناه من قبل من مكاتبة الدولة الفاطمية بمصر للفرنج يدعونهم للدخول الى الشام ، وذلك ليكونوا حائلا بينهم وبين الدولة السلجوقية التي استولت على الشام كله حتى مدينة غزة ، على ما يذكره ابن الأثير وغيره من المؤرخين .

كما نشير الى موقف ابن العلقمي الرافضي وزير آخر الخلفاء العباسيين ببغداد مع التتار وتيسيره لهم دخول العاصمة كما ذكرنا سابقا ، بسبب ما كان من عدااء شديد بين أهل السنة وشيعته ، فكان هذا — كما يؤكد ابن كثير — مما أهاجه على تدبير ذلك الأمر الفظيع ، يعنى دخول التتار ببغداد واجتياحهم بلاد الاسلام .

(ب) والاسماعيلية طائفة من الشيعة الروافض ^(١) الذين خرجوا عن الاسلام بكثير من العقائد التي يذهبون اليها ، ولهم في الكيد للمسلمين أهل السنة والجماعة تاريخ سيئ قبيح مشهور ، وبخاصة في الشام . وزعيمهم في أيامنا هذه هو « أغا خان » المشهور ، وكان المسلمون يقفون لهم بالمرصاد على مر الزمان والعصور .

(١) راجع الخطط الفريزية : ج ٢ : ٢٥١ وما بعدها في سبب تسميتهم بالروافض ، وفي بيان فرقهم وهي عتروا على المشهور ، وهم جميعا غلاة في حب على بن أبى طالب وبغض الشيخين وعائشة وآخرين من الصحابة . وراجع أيضا فيهم وفي قضائهم « التبصير في الدين » الاسفرايينى ص ١٦ وما بعدها ، وص ٢٣ في أن الاسماعيلية منهم .

ولذلك نجد السلطان صلاح الدين الأيوبي يوقع بهم ،
ويخرب بلدهم بالشام ويحرقها ، ولم يرجع عنهم الا بشفاعة
شهاب الدين الحارمي خاله وصاحب حماه (١) .

وفي سنة ٦٥٥ يذكر ابن كثير في تاريخه أنه كانت فتنة
عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة ، فذهب الكرخ ودور
الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمي ، وكان ذلك من
أقوى الأسباب التي دعت الى ممالأة التتار على آخر الخلفاء
العباسيين بها ١٢ .

(ج) أما المسيحيون فانهم بعد دخول التتار ببغداد ،
أظهروا عداوتهم للإسلام والمسلمين ، وفي هذا يقول المقرئ في
حوادث سنة ٦٥٨ : « واستطال النصارى بدمشق على المسلمين
وأحضروا فرمانا من هولاء بالاعتناء بأمرهم واقامة دينهم ،
فتظاهروا بالخرم في نهار رمضان ، ورشوه على ثياب المسلمين
في الطرقات ، وصبوه على أبواب المساجد ، وألزموا أرباب
الحوانيت بالقيام اذا مروا بالصليب عليهم ، وأهانوا من امتنع
عن القيام للصليب .

وصاروا يعمرون به في الشوارع الى كنيسة مريم ، ويقفون
فيه ويخطبون في الثناء على دينهم ، وقالوا جهرا : ظهر الدين
الصحيح دين المسيح . فقلق المسلمون من ذلك ، وشكوا أمرهم

(١) تاريخ ابن الوردي ، ج ٢ : ٨٧ ، في حوادث سنة ٥٧٢

(٢) البداية والنهاية ، ج ٢ : ١٩٦

لنائب هولاء وهو كَتَبْنَا ، فأهانهم وضرب بعضهم ، وعظم قدر قسوس النصارى ، ونزل الى كنائسهم وأقام شعارهم » ، الى آخر ما قال ذلك المؤرخ الأمين^(١) .

(د) وأخيرا ، نشير بعد هذا وذاك ، الى ما كان يسود هذا المجتمع أحيانا كثيرة من قلق واضطراب بسبب اختلاف بعض الفرق الاسلامية في بعض مسائل علم الكلام ، مثل مسألة كلام الله تعالى وقِدَمه وأزليته ، وهل القرآن القديم الأزلى يتقلب مدادا وحروفا وأصواتا كما نراه في المصحف وقرؤه ونسمعه فيكون كل ذلك قديما أزليا أيضا ؟

نسب القول بذلك الى فريق من الحنابلة لأنه في رأيهم كلام الله تعالى ؛ وقال الأشاعرة ليس شيء من ذلك قديما ، والتقديم الأزلى هو كلام الله النفسى ، وما نكتبه بالمداد وقرؤه باللسان ونسمعه بالآذان دليل عليه ، وهذا كله محدث لأنه من أفعال العباد لا من أفعال الله تعالى .

وكان هذا الاختلاف في هذه المسألة مثار فتنة كبيرة أيام الخليفة المأمون ، كما كان مثار فتن كثيرة أخرى في أزمنة مختلفة .

ومن ذلك ما كان بين العز بن عبد السلام شيخ الاسلام وسلطان العلماء وامام عصره (توفى سنة ٦٦٠) ، وبين هذا الفريق من الحنابلة بسبب تلك المسألة الكلامية الشائكة ، وكان

(١) السلوك ، ج ١ ق ٢ : ٤٢٥ ، وارجع في هذا ايضا الى البداية والنهاية

لابن كثير ، ج ١٢ ص ٢١٩

هذا في دمشق في عهد الملك الأشرف بن الملك العادل الأيوبي ، وكان هذا الملك يعرف للعز منزلته وأنه سيد أهل عصره وحجة الله على خلقه .

ولكنه مع هذا سمع للحنابلة وصدق ما أوهموه به من أن الشيخ زائع العقيدة ، منحرف عما صح من العقائد الدينية الصحيحة التي يسندها في رأيهم القرآن والحديث ، وأن الذي هم عليه هو اعتقاد السلف والامام أحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه رضي الله عنه .

وكان عز الدين أشعريا في عقيدته ، وكان السلطان مبالا الى المحدثين والحنابلة ، فأمن بما قالوه ، وصار يعتقد أن من يخالف ذلك من الأشاعرة يكون كافرا حلال الدم .

وهكذا بدأت الفتنة تقوم ، وصارت قضية كبيرة بين العز وخصومه يؤيدهم السلطان وشغل العلماء بذلك ، بل شمل القلق والاهتمام بالأمر القاهرة أيضا ، وبعد رسائل كتبها الشيخ في بيان الحق الذي لا يخاف فيه أحدا حتى السلطان ، وبعد رده على ما رآه هذا ردودا عنيفة ، حكم السلطان عليه بالأبلا يفتى أحدا ولا يجتمع بأحد وبأن يلزم بيته

وهكذا انتصر خصومه ، ولكنه كان لا يبالي لأنه صدق بالحق ، إلا أن هذا الانتصار لم يدم طويلا ، فقد انتصر له الملك الكامل أخو الأشرف وكان سلطان مصر وأشعريا في عقيدته ، كما انتصر له كثير من العلماء بعد لأي ، وانتهى الأمر بأن عرف

السلطان الأشرف أن الشيخ على حق ، فعاد الى تقديره وتعظيمه واسترضائه (١) .

٤ - الحاد وانحلال خلقى :

كان من الطبعى أن تكون ملامح هذا المجتمع التى ألمعنا اليها ، والتى اكتفينا بها عن غيرها لتصويره ، من العوامل القوية التى دعت الى ظهور كثير من صور كثير من الانحلال الخلقي وشيوع المنكرات من ناحية أخرى ؛ فكان هذا وذاك من الدواعى الشديدة التى حفزت كثيرا من رجال الدين والفقه والعلماء ومهم الشيخ ابن تيمية الى مكافحة ذلك كله بكل سبيل ، وكانوا يجدون العون على ذلك من السلاطين .

ولا نرى ضرورة الاطالة فى هذا ، فان هذا المجتمع فى ذلك العصر لم يشذ فى ذلك عن كثير من المجتمعات الأخرى التى تقدمته أو جاءت بعده ، ومن ثم ، نرى أن نكتفى فى تلك الناحية بهذه الكلمات الموجزة :

١ - يذكر المؤرخون للعز بن عبد السلام المتوفى فى القرن السابع أنه رأى السلطان الأشرف موسى بن الملك العادل بن أيوب جالسا يوم عيد فى مجلس المملكة وفى أُبَّهة عظيمة ، وقد أخذت الأمراء تقبل الأرض بين يديه على العادة ، فناداه بقوله : يا أيوب ! ما حجتك عند الله اذا قال لك : ألم أبوئى لك

(١) راجع فى تفصيل هذه الحادثة أو الفتنه ، طبقات ابن السبكي ج ٥ : ٨٥ وما بعدها .

ملك مصر ثم تبيح الخمر ؟ فقال : هل جرى هذا ؟ فقال :
نعم ، الحانة الفلانية يباع فيها الخمر وغيرها من المنكرات ، وأنت
تقلب في نعمة هذه الملكة !

أفقال السلطان : يا سيدي هذا أنا ما عملته ، هذا من زمان
أبى ، فقال الشيخ : أنت من الذين يقولون : أنا وجدنا آباءنا
على أمة ! ^(١) فرسم السلطان بإبطال تلك الحانة .

ويذكرون أن الشيخ قال لمن سألته عن الحال حتى فعل ما فعل
من مجابهة السلطان ، فقال : يا بنى ، رأيته في تلك العظمة فأردت
أن أهينه لئلا تكبر عليه نفسه فتؤذيه ، ف قيل له : أما خفته ؟
فقال : يا بنى انى استحضرت هبة الله تعالى فصار السلطان
أمامى كالقط .

ولا عجب أن يكون هذا من الشيخ ابن عبد السلام ، فقد
كان كما يذكر ابن العماد الحنبلى زاهدا ورعا ، مع قيامه بالأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومع الصلابة في الدين ^(٢) .

ب - ويذكر المقرئ في حوادث سنة ٦٦٤ أن السلطان
الملك الظاهر بيبرس اشتد انكاره للمنكر ، وأراق الخمر ،
وعفى آثار المنكرات ، ومنع الخانات والخواطىء بجميع أقطار
مملكته بمصر والشام فطهرت البقاع من ذلك ^(٣) .

(١) السبكي ، ج ٥ : ٨١ - ٨٢ . والخانة ، أو الحانة ، مكان العبث واللغو

والاستهتار .

(٢) شذرات الذهب ، ج ٥ : ٣٠٢ .

(٣) السلوك ، ج ٢ : ٥٥٣ .

ويقول المؤرخ نفسه في حوادث ٦٦٧ : وكتب السلطان
(هو الظاهر بيبرس) بازالة الخمر وابطال المفاصد والخواطىء ،
من القاهرة ومصر وجميع أعمال مصر ، فطهرت البلاد كلها من
المكر ، ونهبت الخانات التى جرت عادة أهل الفساد بالاقامة
بها ، وسلبت جميع أموال المفسدات وحُسن حتى يتزوجن ،
ونفى كثير من المفسدين ، وكتب السلطان الى جميع البلاد
بمثل ذلك (١) .

وتكرر مثل ذلك من الظاهر بيبرس طول حياته (توفى
سنة ٦٧٦) ، كما يذكر المقرئى أيضا فى كتابه السلوك فى
مواضع كثيرة منه .

ح - ويذكر ابن كثير أنه فى سنة ٧٠١ قتل الفتح أحمد
ابن الثقفى بمصر بحكم القاضى زين الدين بن مخلوف المالكى ،
وذلك لما ثبت عنده من حطه للشريعة واستهزائه بالآيات
القرآنية ومعارضة المشتبهات منها بعضها ببعض ، ولأنه كان
يحل المحرمات من اللواط والخمر وغير ذلك لمن كان يجتمع
لذلك من الفسقة من الترك وغيرهم (٢) .

د - وأخيرا ، نذكر فى هذه الناحية أنه فى سنة ٧٢٦ ضربت
رقبة ناصر بن أبى الفضل الهيتى فى ظاهر دمشق ، بعد أن حكم
القاضى المالكى بكفره وزندقته وتلاعبه بدين الاسلام . ويذكر

(١) السلوك ، ح ١ ق ٢ : ٧٨ هـ

(٢) البداية والنهاية ، ح ١٤ : ١٨ ، وراجع فى هذا أيضا ، شذرات الذهب

ابن العماد الحنبلى أن الذى ثبتت زندقته عنده هو قاضى القضاة
شرف الدين بن مسلم الحنبلى ، ثم نقل الثبوت الى قاضى
القضاة شرف الدين المالكى فأنفذه وحكم باراقة دمه .

وذكر أيضا أنه فى ابتداء أمره عاشر الكبار واتفع بهم ، كما
كان كثير المجون ، ولما كبر اجتمع بمحلولى العقيدة ، مثل ابن
المعمار والباقرى والمنجم بن خلكان وغيرهم ، فانحلت عقيدته
وتزندق من غير علم^(١) .

٣ - الناحية العقلية والعلمية

نستطيع أن نقول بصفة عامة ان هذا العصر كان زاخرا
بالعلم والعلماء ، وبالاتاج الكثير الضخم فى جميع العلوم
الاسلامية أمهاتها وفروعها ، وقد بقى لنا حتى اليوم جمهرة
المؤلفات فى هذه الناحية باختلاف أنواعها وضروبها ، فنحن نفيد
منها أجل الفوائد ، اذ تعتبر من مراجعنا الأصيلة الأولى ؛ سواء
فى التفسير والحديث والفقه ، أو فى اللغة العربية وعلومها ، أو
فى التاريخ وما يتصل به ، أو فى غير ذلك كله من العلوم
الاسلامية المختلفة .

ولكل عصر مميزاتة التى يتميز بها عن غيره من العصور ،
وملامحه وسماته التى يعرف بها ، ومعالمه التى تمكن الباحث
من فهمه وتقديره . ولهذا ، ينبغى أن نتكلم عن كل ذلك كلمة

(١) راجع تاريخ ابن الوردى ح ٢ : ٢٧٨ ، وشذرات الذهب ح ٦ : ٧٤٠ .

موجزة ، ليكون من مجبوع هذه الكلمات ما يجعلنى هذا العصر الحافل من الناحية الفكرية والثقافية .

١ - ملامح وسمات :

ليس لنا أن نقدر أن التجديد والابتكار الفكرى كان طابع هذا العصر أو من سماته بوجه عام ، بل كانت الظاهرة التى تسوده هى العكوف على ما وصل أهله من تراث العرب والمسلمين السابقين ، وهو تراث قيّم مجيد بلا ريب ، وكان عملهم فيه هو الانكباب عليه لفهمه والافادة منه ، ثم الزيادة عليه ما وسعهم الجهد ، دون خروج عن الروح الذى كان يسرى فيه ، وهو التقيد بالأفكار والآراء التى وضلت اليهم عن الفقهاء والمتكلمين ونحوهم من رجال الدين .

وكان من ذلك جمودهم على المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة يوجبون تقليد واحد منها ، وكانوا فى هذا متأثرين بالفقهاء السابقين الذين حكموا بسدّ باب الاجتهاد فى القرن الرابع ، وقد استمر ذلك فيما بعد ، وربما ما يزال ذلك حتى اليوم !

وفى هذا يقول ابن خلدون : « ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة ، ودرّس المقلدون لمن سواهم ، وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه ... وردوا الناس الى تقليد هؤلاء ... ولم يبق الا نقل مذاهبهم ، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال مسندها بالرواية .

« لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا ، ومدعى الاجتهاد في هذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده ، وقد صار أهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة » (١)

وكما جمد الفقهاء على هذه المذاهب الأربعة يتناولون المؤلفات فيها بالشرح حينا والاختصار حينا آخر ، جمدت جمهورتهم وجمهرة رجال علم الكلام على مذهب الأشاعرة أتباع الامام أبى الحسن الأشعري ، وهذا الامام يعتبر في آرائه وسطا بين السلف وبين المعتزلة على ما هو معروف ؛ وقد استمر هذا التقليد في العقائد الدينية الى ما بعد ذلك العصر ، بل الى هذه الأيام في أكثر الأمصار الاسلامية ، أو فيها كلها تقريبا ما عدا بلاد المملكة العربية السعودية .

وبالرجوع الى المقرئى المؤرخ الثقة ، نجده يتكلم عن الحال في عقائد أهل الاسلام الى أن انتشر مذهب الأشاعرة ، ثم يشرح حقيقة مذهب الأشعري ، ويذكر كيف نصره بشدة السلطان صلاح الدين الأيوبي وأولاده الملوك من بعده في مصر والشام ، ثم في أيام مواليتهم الملوك الأتراك الذين عاش في عهدهم ابن تيمية .

وفي آخر البحث يقول : « فهذه جملة من أصول عقيدته (أى عقيدة أبى الحسن الأشعري) التى عليها الآن (توفى

(١) المقدمة ، ص ٣٥٥ .

المقريزى سنة ٨٤٥) جماهير أهل الأمصار الاسلامية ، والتي
من جهر بخلافها أريق دمه « (١) ! .

وكان من سمات هذا العصر أيضا قوة أمر التصوف
واشتداد نفوذ رجاله على العامة من الناس ومن اليهم ، بل على
بعض الفقهاء والسلطين كذلك . ولعل هذا كان من عوامل
ضعف الحركة العلمية ؛ فان العلم يعتمد على العقل والفكر ،
على حين يعود التصوف - ان كان تصوفا حقا - الى الذوق
والوجدان .

وزاد التصوف قوة على قوته ، ما أثر عن الامام الغزالى
من اشاداته به حتى جعله الطريق الصحيح الموصل الى الله
تعالى ، وذلك فى كتابيه المشهورين : احياء علوم الدين ،
والمنقذ من الضلال ؛ هذان الكتابان اللذان كان لهما أثر كبير
فى ذلك العصر وفيما جاء بعده من عصور حتى اليوم .

كما زاد من قوته أيضا ظهور كثير من رجاله فى ذلك العصر
حتى صاروا من أقطابه المشاهير ، ويكفى أن نشير فى مصر
وحدها الى الشيخ أبى العباس أحمد البدوى المتوفى سنة
٦٧٥ ، والشيخ ابراهيم الدسوقى المتوفى سنة ٦٧٦ . وهذا
فضلا عن المتصوفة ومدعى التصوف الذين كانوا منبئين فى

(١) خطط المقريزى ، ج ٢ : ٣٥٨ ، ٣٦٠ .

جوانب العالم الاسلامى ، وكان لكل منهم نفوذه على المحيط
الخاص به .



ونذكر أخيرا من ملامح هذا العصر الواضحة ، ما كان من
عداء ملحوظ للفلسفة والمشتغلين بها تعلما وتعلما ، وكان
السبب القوى لذلك حملة الغزالي عليها وعلى رجالها حملات
أصابتها فى الصميم ودعت الفيلسوف ابن رشد للرد عليها
والإلتصاف لها (١) .

وحسبنا هنا أن نشير الى حادث قتل شهاب الدين
السهروردى وهو فى ميعة الصبا حتى صار معروفا فى
التاريخ بأنه « الشاب المقتول » ، وقد كان كما يقول ابن أبى
أصيبعة « أوحدا فى العلوم الحكمة ، بارعا فى الأصول الفقهية ،
مفرط الذكاء جيد الفطرة » ، ولكن الفقهاء شنعوا عليه ورموه
بالتفلسف والالحاد ، بعد أن كان ناظرهم فى حلب فأفجمهم .

الا أنهم عملوا محاضر بكفره رفعوها الى السلطان صلاح
الدين بدمشق ، وطلبوا منه استئصال الشر بقتله حتى لا ينفث
الحادة بكل بلد يحل فيه ، فكان لهم ما أرادوا ، وفعلوا قتل بأمر
السلطان وكان ذلك بحلب سنة ٥٨٧ عن ستة وثلاثين عاما (٢)

(١) راجع تفصيل القول فى هذا ، فى الشرق والمغرب من العالم الاسلامى
فى كتابنا « بين الدين والفلسفة » فى مواضع عديدة فيه .

(٢) طبقات الأطباء ، ح ٢ : ١٦٧ . وراجع ايضا شذرات الذهب ، ج ٤ :
٢٩٠ وما بعدها .

ونجد بعد هذا فتوى خطيرة تتسم بطابع ذلك العصر ،
وكان لها أثرها البالغ الذى دام قرونا طويلة ، وهى فتوى
أبو عمر تقي الدين الشهرزورى المعروف بابن الصلاح المتوفى
سنة ٦٤٣ ، وقد أصدرها اجابة لمن سألته عن حكم الله فيمن
يشتغل بكتب ابن سينا وتصانيفه ، فقال فيها : من فعل ذلك فقد
غدر بدينه وتعرض للفتنة العظمى ؛ لأن ابن سينا لم يكن من
العلماء ، بل كان شيطانا من شياطين الانس !

وسئل عمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليما وتعلما ، فقال
من كلام طويل : الفلسفة أس السفه والانحلال ، ومادة الخيرة
والضلال ، ومثار الزينغ والزندقة ... ومن تلبس بها تعليما
وتعلما قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان ...

الى أن يقول : فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين
شر هؤلاء المياشيم ... ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، ويعرض
من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام ،
لتخمد نارهم وتمحى آثارهم ، الى آخر ما قال .

ونجد شبيها لهذا رأى في الفلسفة والحكم عليها ، فى رأى
الامام الذهبى فى القرن الثامن ، وهذا اذ يقول : ان الفلسفة
الالهية ما ينظر فيها من يرجى فلاحه ، ولا يركن الى اعتقادها من
يلوح نجاحه ؛ فان هذا العلم فى شق ، وما جاءت به الرسل
فى شق . وما دواء هذه العلوم لملائها القائمين بها
علما وعملا الا التحريق والاعدام من الوجود ، اذ الدين كان

كاملا حتى عثرت هذه الكتب ونظر فيها المسلمون ، فلو
أعدمت لكان فتحا مينا ^(١) . يا لله ، ما أشد هذا التعصب !

ونختتم بذكر ابن خلدون في الفلسفة وكتبها والنظر فيها ،
وذلك اذ يعتقد فصلا لابطال الفلسفة وفساد أمر متحليها فيقول
فيه : ان هذا العلم كما رأيت غير واف بمقاصدهم التي حوّموا
عليها ، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها .

ثم يقول عن علومها الطبيعية وما يستعمله أصحابه من
البراهين : فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن
نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على
التفسير والفقه ، ولا يكبّن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ؛
فقل أن يسلم لذلك من معاطبها ^(٢) .

ونحن نعتقد أن ما ذهب اليه مؤسس علم الاجتماع من
رأى ، وما انتهى اليه من حكم ، وما قدمه لنا من ارشاد
وتوجيه ، هو الحق كل الحق ، وهو الذي يليق بالعلماء الباحثين
غير المتعصبين .

هذا ، وقد كان لما أجملناه من سمات هذا العصر وملامحه ،
أثر قوى في الشيخ ابن تيمية ؛ فقد كان حربا على الجامدين

(١) فتاوى ابن الصلاح ، نشر منير الدمشقي بالقاهرة سنة ١٣٤٨ هـ .

ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) المقدمة ، ص ٤٢٢ - ٤٢٣ .

والمقلدين بغير علم من الفقهاء ، وعلى الجامدين على مذهب
الإشاعة في علم الكلام ، وعلى المتصوفة والتصوف الذى دخله
الكثير من مقالات غير المسلمين وآرائهم .

كما كان لذلك شديد الثورة على الفلسفة ورجالها الذين
اعتنقوا كثيرا من نظريات الفلاسفة اليونان وأمثالهم بغير برهان
صحيح .

وكل ذلك سنعرفه فى الفصل الخاص بحياته ونشاطه بعد حين .

ب - مراكز العلم فى هذا العصر :

كانت مصر والشام منذ قديم الزمان من مراكز العلم الكبيرة
فى العالم الاسلامى ، ثم زاد خطرهما وأهميتهما فى هذه الناحية
بعد زوال الخلافة من بغداد سنة ٦٥٦ وقيامها بعد ذلك فى القاهرة ،
فقد كان هذا سببا طبيعيا لهجرة جمهرة العلماء - أو فرارهم -
من بغداد اليها والى دمشق ، أو الى غيرهما من مدائن مصر
والشام ، واستقرارهم فيها ، واتخاذها أوطانا لهم تكون مجال
نشاطهم الفكرى واتناجهم العلمى فى ضروبه العديدة المختلفة .

انه بعد هذا الحادث الجلل ، نرى انتقال مراكز العلم التى
كانت فى بغداد والرى وبخارى ونيسابور ، وغيرها من مدن
العراق وغيره من ولايات الدولة العربية الاسلامية أيام العباسيين
الى القاهرة والاسكندرية والفيوم وأسيوط ودمشق وحلب
وحمص وحماة ، والى غيرها من مدن مصر والشام .

ومن ثم نجد فى هذا العصر وما تلاه هذه النسب التى يعرف

بها العلماء : القاهري ، الاسكندري ، الفيومي ، السيوطي ،
الدمشقي ، الحلبي ، الحموي ، ونحوها . كما نجد كثيرا من
العلماء يقال في تعريف الواحد منهم : نزيل دمشق ، أو نزيل
يحب ، أو نزيل حماة ، أو نزيل القاهرة ، أو نزيل الاسكندرية ،
وهكذا .

وكان المركز من هذه المراكز له جامعه الذي يفد اليه
الكثيرون من طلاب العلم ورجاله ، ومكتبته الضخمة التي تضم
عيون التراث الاسلامي المجيد ، فيتزود الراغبون في المعارف
والعلوم — من الجوامع والمكتبات الملحقه بها — ما يفيدهم في
دينهم وديناهم ، ويعلمون بذلك صروح العلم التي بناها العلماء
السابقون .

والجامع الأزهر هو بلا ريب قمة هذه الجوامع ، وأهم موطن
للعلم والمعرفة منذ قديم الزمان ، فقد أنشأه الفاطميون في
النصف الثاني من القرن الرابع ، ووقفوا عليه من الأملاك
الدارية ما يضمن له الخلود على الزمن ، وما يهيئ المعيشة
الطيبة لقاصديه من شتى البلاد والجهات ، وما ييسر لهم سبيل
الدرس والبحث من الكتب والمراجع العلمية العديدة .

وإذا تركنا جوامع القاهرة التي كانت تعتبر بحق مواطن
العلم والبحث والدرس ، نجد في هذه الناحية جامع العطارين
بالاسكندرية الذي أنشأه أمير الجيوش بدر الجمالي سنة ٤٧٧هـ
كما يذكر أبو المحاسن في كتابه النجوم الزاهرة . وكان هذا
الجامع ينبوعا من ينابيع العلم والثقافة طوال عصر الحروب

الصلبية وبعده ، كما كان حافلا دائما في تلك الأيام بطلاب العلم وشيوخه الذين يقومون بالتدريس فيه .
ونجد في الشام جامعه المعداد في طليعة معاهد العلم فيها ،
والذى درّس فيه طائفة من أعيان العلماء الذين لازلنا تدارس
آثارهم في الفقه والتفسير والحديث والتاريخ والنحو ، وغير
ذلك من علوم الدين واللغة العربية .

ومن هؤلاء العلماء الأفاضل ، الحافظان الكبيران : ابن
عساكر ، وعبد الغنى المقدسى ؛ وتوفى الأول عام ٥٧١ ، والثانى
عام ٦٠٠ ، وكلاهما من رجال الحديث وعلومه المشاهير .
ومن العلماء الكبار الذين درسوا في هذا الجامع أيضا ،
الامام علم الدين السخاوى المتوفى سنة ٦٤٣ ، وفيه يقول ابن
خلكان وكان معاصرا له ورآه : كان قد اشتغل بالقاهرة على
الشيخ أبى محمد القاسم الشاطبى ، وأتقن عليه علم القراءات
والنحو واللغة ... ثم انتقل الى مدينة دمشق وتقدم بها على
علماء فنونه ... (١) .

كما كان من أولئك العلماء ، رجلان عظيمان لاتزال تدرس
آثارهما بالأزهر حتى اليوم ؛ الأول هو عثمان بن عمر بن
أبى بكر المعروف بابن الحاجب ، صاحب المؤلفات المعروفة في
الفقه وأصوله والنحو وغيرها من العلوم ، وقد توفى عام ٦٤٦ .
ويقول عنه ابن خلكان : انتقل الى دمشق ودرّس بجامعها في

(١) وفيات الأعيان ، ج ١ : ١٩١

زاوية المالكية ، وأكبر الخلق على الاشتغال عليه ، والتزم لهم
الدروس ، وتبحر في الفنون ، الى آخر ما قال ^(١) .

والثاني هو الامام محمد بن مالك الطائي الجبائي (نسبة الى
جَيَّان بلد من بلاد الأندلس) نزيل دمشق . كان حجة العرب
في علوم اللغة والنحو والصرف ، وفيه يقول ابن العماد : وأما
اللغة فكان اليه المنتهى في الاكثار من نقل غريبها والاطلاع على
وحشيتها ، وأما النحو والتصريف فكان فيه بحرا لا يجارى
وحبرا لا يبارى ...

تلك اشارات عابرة الى المراكز الاولى للعلم والفكر في مصر
والشام في ذلك العصر ، بل وفي كل عصر وبلد من بلاد الاسلام
الأخرى ؛ ثم ظهرت بعد ذلك مراكز أخرى للحياة العقلية
والفكرية ، وهى المدارس والمكتبات العامة ، وهذا ما نعرض له
الآن بإيجاز :

لم تعرف المدارس في البلاد الاسلامية زمن الصحاب
والتابعين رضى الله عنهم ، بل لم تعرف حتى جاء القرن الخامس
الهجرى . ويقول المؤرخ المقرئى : ان أول من حفظ عنه أنه
بنى مدرسة في الاسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة
البيهقية .

(١) وفيات الأعيان ، ج ١ : ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٢) شذرات الذهب ، ج ٥ : ٢٢٩ .

ثم كان أشهر ما بُنى في القديم المدرسة النظامية ببغداد ،
لأنها أول مدرسة قُدر بها للفقهاء معالم ، وتنسب إلى أبي علي
الحسين الطوسي نظام الملك وزير ملك شاه أبي أرسلان
السلجوقي ، وتم بناؤها عام ٤٥٩ هـ ، ودرّس بها أبو اسحاق
الشيرازي وأبو حامد الغزالي وغيرهما من الأعلام .

ثم اقتدى بنظام الملك الناس من حينئذ ، في بلاد العراق
وخراسان وما وراء النهر ، وبلاد الجزيرة وديار بكر .

ولما كان عهد صلاح الدين الأيوبي ، أبطل مذهب الشيعة
من مصر وأقام بها مذهب الشافعي ومذهب مالك ، واقتدى
بالمملك نور الدين محمود بن زنكي فانه بنى بدمشق وحلب
وأعمالهما عدة مدارس للشافعية والحنفية ، وبنى لكل من
الطائفتين مدرسة بمصر .

وبعد هذا يقول المؤرخ نفسه أيضا : ثم اقتدى بالسلطان
صلاح الدين في بناء المدارس بالقاهرة ومصر وغيرهما من أعمال
مصر ، وبالبلاد الشامية والجزيرة ، أولاده وأمرأؤه ، ثم هذا
حذوهم من ملك مصر بعدهم من ملوك الترك وأمرائهم
وأتباعهم (١) .

وقد ذكر المؤرخون لهذا العصر ، وبخاصة المقرئ في
كتايبه العظيمين : الخطط ، والسلوك ، هذه المدارس ، التي كان
بعضها يبنى لأصحاب مذهب بعينه من المذاهب الفقهية الأربعة

(١) خطط المقرئ ، ج ٢ : ٢٦٣

المعروفة ، وبعضها كان يبنى لأصحاب أكثر من مذهب ، وبعضها
الآخر لأصحاب المذاهب الأربعة كلها .

وكان يوقف على كل منها ما يضمن لها البقاء ويهيء لطلابها
وشيوخها سبيل المعيشة الراضية ، ويلحق بها مكتبة تعينهم على
البحث والدرس والتزود من مختلف العلوم بخير زاد ؛ وما على
الراغب في معرفة أهمية هذه الضروب من مراكز العلم والمعرفة
الا أن يرجع الى كتب التاريخ التى عنيت بهذا العصر .

فقد بنى السلطان صلاح الدين ، بالقاهرة المدرسة السيوفية
للأحناف ، ووقف عليها ما ينفق منه على من يقوم بالتدريس
فيها وعلى الطلبة على قدر طبقاتهم .

وبنى القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى المدرسة
الفاضلية سنة ٥٨٠ ، وجعلها لطائفتى الفقهاء الشافعية والمالكية ،
ووقف بها - كما يقول المقرئى - جملة عظيمة من الكتب فى
سائر العلوم يقال انها كانت مائة ألف مجلد ^(١) .

وكان بالقاهرة أيضا المدرسة الصالحية التى بناها الملك
الصالح نجم الدين أيوب ، وجعلها لفقهاء المذاهب الأربعة ، اذ
رتب لكل أصحاب مذهب درسا فيها فى سنة ٦٤١ ، وهو أول
من عمل بديار مصر دروسا أربعة فى مكان كما يقول
المقرئى ^(٢) .

(١) خطط المقرئى ج ٢ ، ص ٣٦٦ .

(٢) الخطط ، ج ٢ : ٣٧٤ .

ويذكر المقرئى بعد ذلك المدرسة المنصورية التى بناها هى
والقبة التى تجاهها الملك المنصور قلاوون الأتقى سنة ٦٨٤ ،
ورتب بها دروسا أربعة لأصحاب المذاهب الأربعة المعروفة ،
ودرسا للطب ، كما جعل بالقبة درسا للحديث ودرسا للتفسير ،
وكانت هذه التداريس لا يعمل فيها الا أجلّ الفقهاء المعبرين .

ويذكر المقرئى أنه كان بهذه القبة خزانة جليلة كان فيها
عدة أحمال من الكتب فى أنواع العلوم ، مما وقفه الملك المنصور
وغیره ، وقد ذهب معظم هذه الكتب وتفرق فى أيدي
الناس (١) .

وذكر هذا المؤرخ بعد ذلك المدرسة الناصرية التى كمل
بناؤها سنة ٧٠٣ وكان هذا بأمر الملك الناصر محمد بن قلاوون
وكانت لأصحاب المذاهب الأربعة ، يقوم بتدريس كل
مذهب فقيه من أجلّ فقهاءه ، كما كان لطلابها معالم
تجربى عليهم .

وأخيرا ، نذكر من مدارس القاهرة المدرسة المحمودية التى
أنشأها الأمير محمود بن على الاستادار سنة ٧٩٧ ، وكانت
خارج باب زويلة كما يذكر المقرئى فى خطه ، كما يقول :
وعمل بها خزانة كتب لا يعرف اليوم بديار مصر ولا الشام

(١) المرجع نفسه ص ٢٨٠ .

مثلها ... وبهذه الخزانة كتب الاسلام من كل فن ، وهذه
المدرسة من أحسن المدارس في مصر ^(١)

واذا تركنا مصر الى بلاد الشام ، نجد الأمر مثل ذلك أو
قريبا منه في هذه الناحية ، ولا عجب أن يكون هذا ؛ فقد كان
هذان القطران الشقيقان بلدا واحدا في ذلك العصر ، وقد صار
في هذه الأيام التى نعيش فيها بلدا واحدا كما كانا من قبل
بفضل الله تعالى .

وكان الفضل الكبير في هذا العصر ، في إنشاء هذه
المدارس ، أو المراكز العلمية الهامة ، للسلطان صلاح الدين ^(٢) .
ولأبنائه الملوك من بعده ، ثم للأمرء ومن اليهم من ذوى الجاه
والفضل ، ثم تتابع الأمر أيام دولة المماليك الذين عاش في أيامهم
ابن تيمية .

وبالبحث في الكتب التى أشرنا إليها آنفا ، وفي أمثالها من
المراجع التى أرخت لمصر والشام في القرن السادس والسابع وما
بعدهما ، يتبين أن مدائن الشام كانت زاخرة بالمدارس والمعاهد
العلمية التى كانت مثابة للطلاب والشيخوخ ، وأنه تخرج ودرّس

(١) الخطط ، ج ٢ : ٣٩٥ . هذا وترك جانبا المدارس التى كانت بالاسكندرية
والاقليم الأخرى ، مثل الفيوم واسيوط وغيرها من مدن الصعيد حتى أسوان .
(٢) وقد كان مقتديا في هذا بمحمود نور الدين زنكى الذى كان له الفضل
الأول في إنشاء المدارس بالشام .

فيها كثير لا يحصون من الفقهاء والعلماء الذين برزوا في فنون العلم وفروعه العديدة المختلفة حتى الطب والهندسة وما اليهما (١) .

ففى دمشق وحدها وجد فى القرنين السادس والسابع نحو تسعين مدرسة للفقهاء بمذاهبه المختلفة ، وللتفسير والحديث وغيرهما من العلوم الدينية الاسلامية وعلوم اللغة العربية ، وكان منها أربع للطب وحده ، اذ كان يدرس نظريا فى المدارس وعمليا فى المارستانات أو المستشفيات بلغتنا الحالية .

وكان لمدينة حلب حظها الوفور من هذه المدارس ، ففى ثانى المراكز العلمية فى الشام بعد دمشق ، كما كانت مثابة للعلماء واليهما يرحلون . وكذلك كان الحال فى القدس وحماه وحرّان وحمص ، وغيرها جميعا من بلاد الشام ؛ ففى كل هذه المدن والبلاد كانت مدارس عديدة زاهرة تعج بالعلم وطلابه وشيوخه .



هذه العلوم وأثرها :

كانت مصر والشام فى العصر الذى عاش فيه ابن تيمية ، أى فى القرنين السابع والثامن (وكل منهما يعتبر الى حد كبير

(١) راجع فى ذلك كتاب : الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام ، للدكتور أحمد بدوى ، ص ٦٠ وما بعدها ، وهو بحث مؤبّه بالمراجع الاصلية .

امتدادا للقرن السابق له ، يوجان موجا بالعلم على مختلف فروعه ، وبالثقافة بمتنوع ألوانها ، وكان طريق العلم والمعرفة ممهدا لسالكيه .

كان يدرس في هذه المؤسسات العلمية التى ملأت البلاد علوم القرآن ، والتفسير ، والحديث والسنة النبوية ، والفقه بمذاهبه المعروفة ، والنحو والصرف وسائر علوم اللغة العربية ، والتاريخ وتاريخ الرجال وطبقاتهم ...

وبجانب هذه العلوم الاسلاميه المعروفة ، كان يوجد مكان ملحوظ لعلوم أخرى من علوم الحياة ؛ مثل الفلسفة ، والهيئة أو الفلك ، والهندسة ، والرياضيات ، والطب ، وما يتصل به الى غير ذلك كله مما عرفه العرب والمسلمون من علوم وفنون عديدة مختلفة .

وكان الطب يدرس فى تلكم الأيام على ما ينبغى ، أى من الناحية النظرية والعملية ، فقد كان فى القاهرة ودمشق وحلب مدارس للطب خاصة ، كما كان هذا العلم يدرس فى مدارس أخرى بجانب غيره من العلوم ، وكانت المارستانات موطن الدراسة العملية لهذا العلم .

ومن أجل ذلك كله ، نستطيع أن نقرر بأن هذا العصر كان عصرا مجيدا من ناحية الثروة العلمية التى جمعت فيه فى علوم الدين واللغة والتاريخ وعلوم الحياة أيضا ، حتى انه ليعتبر بحق عصر المؤلفات المطولة والموسوعات الجامعة فى علوم القرآن

والتفسير والحديث والفقه والتاريخ وطبقات الرجال ، وغيرها
من العلوم الاسلامية المختلفة .

ولكنه لم يكن فيه من أصالة الفكر والتجديد والابتكار في
الآراء ، حظ كبير يتميز به ويتناسب ولو الى حد ما مع كثرة
ما جمع فيه من معارف وعلوم ، اللهم الا ما كان لدى نفر قليل
على رأسهم الشيخ ابن تيمية كما سنعرف بعد حين .

هذا ، وقد كان لانشاء المدارس آثار طيبة جدا من نواح
كثيرة ، ولكن - في رأينا - كان لها أثر آخر غير
محمود نكتفى هنا بالإشارة اليه ، ونعني به أنها أذكت روح
التعصب بين الفقهاء والعلماء ، وهذا ما أدى الى تباغضهم
وتحاسدهم أحيانا كثيرة .

فقد كانت المدرسة تخصص أحيانا لعلم واحد كالحديث ،
أو لمذهب واحد من المذاهب الفقهية ، وهكذا ، فكان كل
فريق بما لديهم فرحين وعليه مستمسكين وله ينصرون ، غير
مبالين ولا طالبين في حالات كثيرة لحق في ذاته ، وغير ملتفتين
الى أن العلم وطلبه يقضى بالتعاون والتناصر عليه متى ظهر في
أى جانب ومهما كان قائله .

ولهذه العصبية التي قد تؤدي الى الخلاف والجدل بغير
حق ، عرق قديم في العالم الاسلامي كما في سائر العالم كله
بين أصحاح المقالات والمذاهب المختلفة ؛ نعرف ذلك بين أصحاب
المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها من مذاهب الشيعة وابن حزم ،

ونعرفها بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من رجال الفرق
الاسلامية ، ونعرفها بين أهل السنة وأهل الرأي ، ونعرفها بين
الفلاسفة والمتصوفة وبين غيرهم من رجال الفقه وعلم الكلام .

كما نعرفها أخيرا بين الشيخ ابن تيمية وبين من عاصره من
الفقهاء والمتصوفة والفلاسفة وغيرهم من رجال المذاهب والفرق
في العقائد الدينية .

وقد أدت هذه العصبية التي بلغت أحيانا حدا ممقوتا ،
الى جدل عنيف ، بل الى معارك شديدة ، وكان من آثار ذلك
طمس الحق وضياع معالمه ، وبخاصة بسبب ما كان يذكرهما
ويزيد في أوارها من اختلاف مناهج التفكير ، والاعتماد على
النقل عند فريق مها يؤد اليه ، أو الاعتماد على العقل والمنطق
مهما تكن نتائجه عند فريق آخر ؛ ولله في خلقه شؤون ، يؤتى
الحكمة في القول والعمل لمن يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى
خيرا كثيرا .



ومهما يكن من أمر ، فقد ظهر ابن تيمية في هذا الوسط
الزاهر بالمعرفة والعلم من قديم الزمن وحديثه حتى الأيام التي
عاش فيها ، وأفاد من ذلك أكثر بكثير جدا مما أفاد معاصروه ،
وساعده على هذا الهبات الكبيرة الجليلة التي منحها الله له :
نفس طليعة ، وقلب مشغوف بحب المعرفة والعلم ، وعقل نافذ
لما فات غيره ، وحافظة لا تضيع ، وذاكرة قوية لا تنسى .

ولم تكن هذه المناهل العلمية الدافقة هي كل ما أفاد منه الشيخ ، بل كان من الطبيعي أن يستفيد أيضا من كبار الشيوخ الذين عاصروه أو سبقوه بقليل من الزمان ، أمثال الحافظ بن عساكر وابن الأثير في التاريخ ؛ كما أفاد من ابن قدامة ، وابن الصلاح ، والعز بن عبد السلام ، ومحيى الدين النووي ، وابن دقيق العيد ، في الفقه وأصوله والتفسير والحديث واللغة وغيرها من العلوم الإسلامية ^(١) .

وبعد ! فقد جلينا فيما نعتقد عصر ابن تيمية من نواحيه المختلفة كلها ، ومن أجل هذا ننتقل الى الشيخ نفسه لنعرف حياته وما كان فيها من صراع وكفاح وجهاد انتهى به الى أن صار حقا من الخالدين .

(١) وفيات هؤلاء الاعلام هي على التوالي : ٥٧١ ، ٦٢٠ ، ٦٢٠ ، ٦٤٣ ، ٦٦٠ .

٦٧٦ ، ٧٠٢ هـ .

الباب الثاني

حياة ابن تيمية

عرفنا العصر الذي عاش فيه الشيخ العظيم ، وما سبقه مما يعتبر عصره امتدادا له ، من النواحي السياسية والعلمية والاجتماعية . وتأخذ الآن في الكشف عن حياته الحافلة بالنشاط والأحداث من جوانبها المختلفة ، وسيكون هذا في فصول أو مباحث على هذا النحو :

١ — أسرته ، ونشأته ودراساته ومكاته العلمية

٢ — جهاده في حروب التتار

٣ — مواقفه مع مخالفيه .

٤ — محنته في مصر والشام ووفاته .

أما آراؤه الفقهية والكلامية ، والسياسية والاجتماعية ، وغيرها في النواحي العلمية الأخرى ، فستأتى بعد ذلك في الأبواب الأخرى .

١ - أسرته ونشأته ودراساته ومكانته العلمية

أسرته :

نبت ابن تيمية من أسرة ثابتة الدعائم قوية الأركان ، فهي كدوحة سامقة وارفة الظلال ، أو كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، فكانت هي وهو كما يقول الشاعر العربي :

وهل ينبت الخطي إلا وشيجه

وتغرس إلا في منابتها النخل (١)

وفي الحق ، انه سليل أسرة كريمة اشتغل أبناؤها بالعلم وكلهم عرف به وبرز فيه ، فعنى تاريخ الفقه والعلم بهم ، وخلد أسماءهم والكثير من آثارهم .

فأبوه هو شهاب الدين أبو أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن تيمية ، نزيل دمشق ، ولد بجرّان (٢) سنة ٦٢٧ ، وسمع من أبيه وكثيرين غيره ، حتى اذا أتقن العلوم درّس وأفتى وصار شيخ البلد وخطيبه وحاكمه .

(١) الخطي : الرمح ، الوشيح : العود يكون منه الرمح .

(٢) حرّان : بلد هو موطن العصابة بالشام ، والعصابة طائفة تختلف المؤرخون في الدين الذي هي عليه ، فقيل انهم ليس لهم دين سماوي بل هم باقون على فطرتهم ، وقيل انهم يعبدون الملائكة ، وقيل هم موحدون ولكن يمتدنون بتأثير النجوم وأن الله فوض تدبير هذا العالم اليها ، وقيل غير ذلك . راجع تفسير ابن كثير ، ج ١ : ١٠٤ .

ويذكر الذهبي في تاريخه أنه قرأ المذهب الحنبلي على أبيه حتى أتقنه ، ودرّس وأفتى وصنف ، وكان اماما محققا كثير الفنون ، دينا متواضعا حسن الأخلاق ، كما كان جوادا من حسنات العصر ، وكان من أنجم الهدى ، وانما اختفى من نور القمر وضوء الشمس ؛ يشير بذلك الى أبيه وابنه .

ويقول البرزالي عنه : كان من أعيان الخنابلة ، باشر بدمشق مشيخة دار الحديث السكرية ، وكان له كرسي بالجامع يتكلم عليه أيام الجمع من حفظه^(١) .

ذلك أبوه ، وأما جده فهو شيخ الاسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني ، الفقيه الحنبلي ، الامام المقرئ المحدث المفسر الأصولي النحوي ، وأحد الحفاظ الأعلام .

ولد بحران سنة ٥٩٠ تقريبا وحفظ القرآن الكريم بها ، وسمع من عمه الخطيب فخر الدين وغيره ، ورحل في سبيل طلب العلم الى بغداد سنة ٦٠٣ وأقام بها ست سنوات يشتغل بأنواع العلوم ، ثم عاد اليها (بعد أن كان قد رجع الى حران) فازداد فقها وعلمًا .

ويذكر الذهبي عن ابن تيمية الأشهر ، أي الحفيد موضوع هذه الدراسة ، أنه قال : كان جدنا عجبا في حفظ الأحاديث

(١) راجع جلاء العينين لابن الاوسى البغدادى ص ١٩ ، سلاسل الذهب

وسردها ، وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة ، وينقل عنه أيضا أن
الشيخ جمال الدين بن مالك قال : ألين للشيخ المجد الفقه كما
ألين الحديد لداود !

وذكر الذهبي أيضا أن الشيخ مجد الدين كان معدوم النظر
في زمانه ، رأسا في الفقه وأصوله ، بارعا في الحديث وما فيه ،
له اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير ، صنف التصانيف
واشتهر اسمه وبعد صيته ، وكان فرد زمانه في معرفة المذهب
الحنبلى ، مفرط الذكاء ، متين الديانة ، كبير الشأن ^(١) .

وإذا تركنا أباه وجده نجد آخرين كثيرين مشهورين من
أعضاء هذه الأسرة الكبيرة من الرجال والنساء ، لكل منهم
مقامه في العلم في زمنه ، ولا نرى التعرض لذكرهم فأمرهم
معروف في التاريخ ؛ فليرجع الى كتب تاريخ الرجال والطبقات
من يريد معرفة ما كان لهم من كبير المنزلة وعظم الأثر .

١٠٤ - نشأته ودراساته :

أكد العلم الحديث ما عرفه القدامى من العرب من أن
الوراثة والبيئة هما العاملان اللذان لهما أكبر الأثر على ما يكون
عليه الانسان في نشأته وتربيته ومستقبله ، وأنه بالوراثة تنتقل
الاستعدادات الخلقية والعقلية من جيل الى جيل ، وأن البيئة
هى التى تمهد لظهور هذه الاستعدادات فعلا .

(١) راجع جلاء العبين ص ١٨ - ١٩ ، شلوات الذهب ج ٥ : ٢٥٧ - ٢٥٨ .

وقد جمع الله لابن تيمية كل العوامل التي جعلت منه رجلا عظيما فريدا في عصره في الفقه وسائر العلوم الاسلامية : من وراثه طيبة قوية ، وبيئة صالحة تزخر بالعلم وتدفع اليه دفعا ، وعقل واع ألمعى ، وحافظة ذاكرة لا تنسى ما وعته ، وشجاعة تستهين بالأخطار في سبيل الحق ، وارادة لا تقف أمامها العقبات ، وغير ذلك كله من أسباب العبقرية والنجاح والنبوغ والخلود على الأيام ، وصدق العليم الحكيم اذ يقول : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه » .

ولد أحمد بن عبد الحليم بن تيمية في عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ بجران ، وأبنته الله نباتا حسنا ؛ فعاش بها بضع سنين في كنف أبيه وتحت رعايته ، ثم انتقل أبوه به وبأخويه الى دمشق سنة ٦٦٧ عند قدوم التتار الى الشام ، وكاد هذا البلاء الزاحف يدرکہم في سيرهم لولا أن من الله عليهم بالسلامة والنجاة ، وكان هذا الخير الاسلام والعلم والمسلمين .

وفي دمشق ، احدى مدائن العلوم الكبيرة في ذلك الزمان نشأ أحمد وترعرع ، ثم درس ونضج ، حتى بلغ أشده وأتاه الله العلم والحكمة ، وصار أحد الأئمة الأعلام ، ومن كبار شيوخ الاسلام الذين خلدوا على الزمن بفضل ما قاموا به من جلائل الأعمال وما خلفوه لنا من عظيم الآثار .

ولا عجب أن ينبغ الفتى أحمد بن عبد الحليم ، فقد وفر العليم الحكيم له كل عوامل الفوق والنبوغ ومؤهلاته : وراثه طيبة عميقة الجذور ، بعيدة الأصول ، سامقة الفروع ، وبيئة

علمية أوفت على الغاية ، وقوى عقلية وذهنية بلغت حد العجب والاعجاب بها حتى صار فريد عصره .

استقرت الأسرة اذن بدمشق الفيحاء ، وفي كتاب من كتابيها حفظ ابن تيمية كتاب الله وهو حدث ولم ينس شيئا منه حتى قضى نحبه ؛ اذ كان سريع الحفظ جدا . يطىء النسيان ، حتى يقال انه لم يحفظ شيئا من قرآن أو حديث أو علم ثم نسيه ، شهد له بذلك تلاميذه ومعاصروه ومنهم من كانوا من خصومه المعروفين .

ثم أخذ في الدرس وطلب العلم ، وعاش مبتتلا له طول حياته حتى بلغ منه الغاية ، وبراً معاصريه وشأهم وجاوز أقدارهم جميعا ؛ كل ذلك في عفة وتدين ومروءة وأخلاق فاضلة مرضية تحدث بها الجميع ، وقول للحق في قوة حتى لا يخاف في الله لومة لائم .

ويذكر ابن الوردي ^(١) بأنه بعد أن تعلم الخط والحساب وحفظ القرآن في المكتب ، أقبل على الفقه والعربية وبرع في النحو ، ثم أقبل على التفسير اقبالا كليا حتى سبق فيه ، وأحكم أصول الفقه ، كل هذا وهو ابن بضعة عشرة سنة ، فأنبهر الفضلاء من فرط ذكائه وسيلان ذهنه وقوة حافظته وإدراكه ، ونشأ في تصوؤن تام وعفاف وتعبد ، واقتصاد في الملبس والمأكل ، وكان يحضر المحافل في صغره فيناظر ويفهم الكبار ويأتي

(١) راجع تاريخ ابن الوردي ج ٢ : ٢٨٦ وما بعدها .

بما يتحيرون منه ، وأفشى وله أقل من تسع عشرة سنة ، وشرع في الجمع والتأليف . ومات والده وله احدى وعشرون سنة ، وبعد صيته في العالم فطبّق ذكره الآفاق ، وأخذ في تفسير القرآن أيام الجمع في المسجد من حفظه ، لا يتوقف ولا يتلثم .

وكان للشيخ خبرة تامة بالرجال رواة الحديث ، وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ، ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمثونه الذي انقرد به ، وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه ، واليه المنتهى في عزوه الى الكتب الستة والمسند ، بحيث يصدق عليه أن يقال ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ، ولكن الاحاطة لله ، غير أنه يغترف فيه من بحر ، وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي !

ثم يقول ابن الوردي : وأما التفسير فمسلّم اليه ، وله في استحضار الآيات للاستدلال بها قوة عجيبة ، ولقرط امامته في التفسير وعظمة اطلاعه يبيّن خطأ كثير من أقوال المفسرين ، ويكتب في اليوم والليلة — من التفسير ، أو من الفقه ، أو من الأصولين ^(١) ، أو من الرد على الفلاسفة والأوائل — نحواً من أربعة كراريس . قال : وما يبعد أن تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة .

واذا كان هذا هو رأى أحد تلامذته فيه ، فإن رأى غيره

(١) يريد أصول الفقه ، وأصول الدين : أي نظم الكلام .

ولو كان من خصومه لا يبعد عنه فيما يتصل بقوى ابن تيمية العقلية والذهنية ومبلغ ما وصل اليه من الامامة في العلم . هذا هو كمال الدين بن الزملكاني ، وكان شيخ الشافعية بالشام وغيرها واليه انتهت رئاسة المذهب ، يكتب مجلدا في الرد على بعض آراء ابن تيمية الفقهية ، وكان غير صالح النية من جهته بل يميل الى ايدائه ، ^(١) ومع ذلك يقول فيه ^(٢) :

كان اذا سئل عن فن من الفنون ظن الرائي والسماع انه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحدا لا يعرف مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا في سائر مذاهبهم منه ما لم يكونوا يعرفونه قبل ذلك !

ولا يُعرف أنه ناظر أحدا فاقطع معه ، ولا تكلم في علم من العلوم - سواء كان من علوم الشرع أو غيرها - الا فاق فيه أهله والمنسوب اليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين .

ولم يكتف ابن الزملكاني بهذا ، بل كتب على بعض تصانيف الشيخ هذه الأبيات ، وهي كما ترى ناطقة بمبلغ ما وصل اليه ابن تيمية من العلم والفضل . .

ماذا يقول الواصفون له ؟ وصفاته جلّت عن الحصر

(١) راجع تاريخ ابن كثير ، ج ٤ : ١٣١ - ١٣٢ .

(٢) فوات الوفيات لصالح الدين بن شاذان الكنتي ، ج ١ : ٤٦ ؛ وابن البرودي ، ٢ : ٢٢٨ .

هو حجة لله قاهرة هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آية في الخلق ظاهرة أنوارها أربّت على الفجر

ولا ندري مع هذا الثناء والتقديم العظيم كيف يصدق ما ذكره ابن كثير من أن ابن الزملكاني كانت نفسه خبيثة ، وأنه كان يروم أذى ابن تيمية ! ولعل الحق أنه قدره حق قدره وأثنى عليه بصفة عامة ، وهذا لا يمنع من خلافه له في بعض الآراء الفقهية وردده عليها ردا غنيفا ، وبخاصة أنهما كانا معاصرين ومن كبار العلماء ، فقد توفي ابن الزملكاني سنة ٧٢٧ .

هذا ، وبالرجوع الى الدين ترجموا له من معاصريه ومن جاءوا بعده ، مثل ابن الوردي في تاريخه ، والحافظ شمس الدين الذهبي في كتبه العديدة ، وابن الألويسي في « جلاء العينين » ، وابن رجب في طبقاته ، وصلاح الدين بن شاكر الكتبي في « فوات الوفيات » ، وابن العماد الحنبلي في « شذرات الذهب » - نقول انه بالرجوع الى هؤلاء ونحوهم من أثبات المؤرخين ، نعلم أن ابن تيمية بذل غاية الجهد لطلب العلم من أبوابه ، وتنوعت دراساته حتى شملت علوم عصره كلها ، وانه بلغ الغاية وصار اماما في الكثير منها .

ولا نرى الاطالة في هذا ، فحسبنا ما ذكرناه سابقا عن نشأته ودراساته ، ومن يزيد التفصيل فما عليه الا أن يرجع الى المراجع التي ذكرناها ففيها الخبر اليقين عن العلوم التي حصلها وبرّر فيها جميعا .

مكانته العلمية والدينية :

بلغ من نبوغ ابن تيمية أنه تأهل للتدريس والفتوى وهو في صدر شبابه قبل أن يتم العشرين من عمره ، ثم قام بوظائف أئيه العلمية بعد وفاته وله حينئذ عشرون سنة أو تزيد قليلا .

وعنه يقول الامام الذهبي في « معجم شيوخه » ^(١) شيخنا وشيخ الاسلام ، وفريد العصر علما ومعرفة ، وشجاعة وذكاء ، وتويرا الهيا ، وكرما ونصحا للأمة ، وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر .

سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه ، وكتب وخرّج ، ونظر في الرجال والطبقات ، وحصل ما لم يحصله غيره . وبرع في تفسير القرآن ، وغاص في دقيق معانيه ... واستنبط منه أشياء لم يسبق اليها . وبرع في الحديث وحفظه ، فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث معزوا الى أصوله وصحابه ...

وفاق الناس في معرفة الفقه ، واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، بحيث اذا أفتى لم يلتزم بمذهب بل يقول بما دليه عنده .

واتقن العربية أصولا وفروعا ، وتديلا واختلافا . ونظر في العقليات (نعتقد أنه يريد بصفة خاصة الفلسفة وعلومها) ،

(١) ابن رجب ، ج ٢ : ٢٨٩ - ٢٩٠ ، وراجع ايضا في هذا شذرات الذهب ، ج ٦ ص ٨١ - ٨٢ .

وعرف آراء المتكلمين وردَّ عليهم ونشَّ على خطئهم وحذَّر
مهم.

ونصر السنة بأوضح حجج وأبهر براهين ، وأوذى في دات
الله من المخالفين ، وأُخيف في نشر السنة المحصنة ، حتى أعلى
الله مناره ، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له ،
وكبت أعداءه وهدى به رجالا من أهل الملل والنحل .

وجبل قلوب الملوك والأمراء على الاقياد له غالباً وعلى
طاعته ، وأحيا به الله الشام بل والاسلام ، بعد أن كاد ينشل لما
أقبل حزب التتر والبغى في خيلائهم ...

ومحاسنه كثيرة ، وهو أكبر من أن ينبّه على سيرته مثلى ..
فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أنى ما رأيت بعينى مثله ،
وأنه ما رأى مثل نفسه .

ويذكره الشيخ فتح الدين بن سيد الناس ، أحد الحفاظ
المعروفين ، فيقول في كلام طويل : كاد يستوعب السنن والآثار
حفظاً ، اذا تكلم في التفسير فهو حامل رايته ، أو أفتى في الفقه
فهو مدرك غايته ، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وروايته ،
أو حاضر بالنحل والملل لم تر أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع
من درايته .

برز في كل فن على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله
ولا رأت عينه مثل نفسه ، الى آخر ما قال ^(١) .

(١) راجع نوات الوفيات ج ١ : ٤٩ - ٥٠ ، طبقات ابن رجب ج ٢ : ٢٩٠ .

وذكره الشيخ عماد الدين الواسطي ، وقد توفي قبله ، فقال بعد ثناء طويل جميل ما لفظه : فوالله ، ثم والله ، ثم والله ، لم ير تحت أديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية علما وعملا ، وحالا وخلقا واتباعا ، وكرما وحلما ، وقياما في حق الله عند انتهاك حرماته . أصدق الناس عقدا ، وأصحهم علما وحزما ، وأنقذهم وأعلاهم في انتصار الحق وقيامه همة ، وأسأهم كفتا ، وأكملهم اتباعا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ...
 وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ، وقد سئل رآيه فيه بعد اجتماعه به ، فقال : رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه يأخذ ما شاء منها ويترك ما يشاء ... (١).

ونتهى من كلام الأئمة الحفاظ والمؤرخين الدال على عظم مكانة ابن تيمية العلمية ، بتلخيص كلمة الحافظ ابن ناصر الدين ، وذلك اذ يذكر بعد ثناء جميل وكلام طويل :

حدثت عنه خلق كثير منهم الذهبي والبرزالي وابو الفتح ابن سيد الناس ، وحدثنا عنه جماعة من شيوخنا الأكياس ، وقال الذهبي في عد مصنفاته المجودة ، وما أبعد أن تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة (٢)

وأثنى عليه الذهبي وخلق بثناء حميد ، منهم الشيخ عماد الدين الواسطي ، والعلامة تاج الدين عبد الرحمن

(١) راجع شذرات الذهب ، ج ٦ : ٨٢ .

(٢) قارن هذا بما جاء في تذكرة الحفاظ (ج ٤ : ٢٧٩) للذهبي نفسه من ان

تصانيفه لعلها ثلاثمائة مجلد

الفزاري ، و (كمال الدين) بن الزملكاني ، وأبو الفتح (لعله
 يريد : ابن سيد الناس) ، وابن دقيق العيد .
 وحسبه من الثناء الجميل قول أستاذ أئمة الجرح والتعديل ،
 أبي الحجاج المزي الحافظ الجليل : ما رأيت مثله ، ولا رأى
 هو مثل نفسه ، وما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله
 ولا أتبع لهما منه .

وترجمه بالاجتهاد وبلوغ درجته ، والتمكن في أنواع العلوم
 والفنون ، ابن الزملكاني والذهبي والبرزالي بن عبد الهادي ،
 ولم يخلف بعده من يقاربه في العلم والفضل ^(١) .

هكذا كان الشيخ العظيم فذا في عصره ، واماما يقتدى به
 في حياته وبعد مماته ، ونجما متألقا لم يعتره أقول منذ ولد حتى
 اليوم ، لم يثر في عصره مثله ولم يرهو أحدا مثل نفسه كما قيل
 عنه بحق من بعض من ترجموا له ، وكان وما يزال بحرا زخارا
 بالعلم ارتوى منه معاصروه ، ويرتوى الناس منه في كل جيل
 وزمان ومكان .

٢ - جهاده التتار وكفاحه الظلم والمنكرات

المؤمن الصادق القوى :

الاصلام عقيدة وعمل ؛ هو الاعتقاد والايان الصادق الذي
 لا ريب فيه بالله الواحد الأحد ، مالك الأمر كله ، وله مقاليد

(١) شذرات الذهب ، ج ٦ : ٨٤ .

السموات والأرض وما بينهما ؛ وهو مع هذا عمل بما توجبه هذه العقيدة وتدفع اليه من شرائع وأحكام ، وتعاليم وأخلاق وآداب .

ومتى صار الانسان الى هذه العقيدة فملكت عليه نفسه وقلبه ، وأصبح لا يعيش الا بها ولها ، كان مؤمنا صادقا قويا حقا ، وهان عليه كل أمر بعد ذلك ، وعز به الاسلام والمسلمون كما كان شأن الصدر الأول من المسلمين ومن ساروا على طريقهم من بعد .

وفي هؤلاء المؤمنين وأمثالهم يقول الله تعالى : « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » ^(١) ويقول : « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم يتوكلون » ^(٢) .

والمؤمن القوى هو قضاء الله الغالب وقد رّمه الذي لا يثرد ، وهو أحب الى الله من المؤمن الضعيف ، ويكون لهذا أهلا لتأييد الله ونصرته ، وذلك وفاء من الله بوعده اذ يقول : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » ، ويقول : « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

والمؤمن القوى بإيمانه بالله وتوكله حق التوكل عليه وحده ،

(١) سورة الحجرات : ١٥ .

(٢) سورة الانفال : ٢ .

لا تهوله كثرة الأعداء ، ولا ينخلع قلبه لمراى الجموع الزاحفة ، فهو يلجأ لله القوى العزيز وليه وناصره ، ويندفع للجهاد طالبا احدى الحسينين : الظفر والنصر ، أو الاستشهاد فى سبيل الله والحق ، وحينئذ يكون بفضل الله ومشيتته من الذين قال فيهم : « يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ، الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ، ، للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ، الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، فاتقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم » (١) . وبهؤلاء المؤمنين الأقوياء بالله والذين صدقوه ما وعدوه ، انتصر الاسلام ، وغلبت القلة المؤمنة الكثرة المشركة بفضل الله وانتشر الاسلام شرقا وغربا حتى ملأ الأرض ، ودالت دولته الأكاسرة والقيصرة ، والله دائما مع المؤمنين .

المنافع عن الدين والوطن :

وابن تيمية لم يكن على ما عليه الجمهور من علماء الدين هذه الأيام ، بل كان مؤمنا حقا بالله ، عاملا بشريعته ، متوكلا حق التوكل عليه ، معتزا بحوله وقوته ، عالما بأن الجهاد فى سبيل الله والوطن من أفضل القربات الى الله ، وأنه فرض على القادر عليه بنفسه وماله أو بهما كليهما معا ، موقنا بأن الله

(١) سورة آل عمران : ١٧١ .

لا يضع أجر الجاهدين والعاملين ، وبأنه تعالى فضل المجاهدين
على القاعدين أجرا عظيما .

لم يتردد ، اذن ، الشيخ ابن تيسية في أن يكون في طليعة
المجاهدين للتتار بنفسه ، هؤلاء الذين زحفوا على الشام
كالطوفان أو السيل العرم ، والذين لا تصلهم وشيجة بالعرب
أو الاسلام من جنس أو عقيدة ، والذين كانوا يرون أنه لن
تقف أمة أو دولة أو قوة أمامهم في أى بلد من البلاد في العالم
كله .

وهنا يظهر ابن تيسية العالم العامل ، المؤمن القوى ، المجاهد
في سبيل الله وأمته حامية دينه وشريعته ومثلته العليا ، فتكون له
مع هذا العدو الداهم مواقف محسودة من الله والناس ، وتكون
لهذه المواقف آثارها العظيمة في اذكاء الروح الدينى والوطنى
لدى الملوك والسلاطين وعامة الناس .

وتكون النتيجة أن عرف التتار الهزيمة الساحقة بعد طول
انتصارهم ، وبذلك كفى الله أخيرا الاسلام والعرب والمسلمين
شرهم الى الأبد .

مواقف مجيدة :

ونحن نذكر هنا بعض هذه المواقف المجيدة ، وبهذا يتبين
لنا أى رجل كان ابن تيسية في هذه الناحية بعد أن عرفنا سابقا
كيف كان في علمه وفضله ودينه :

١ - لما زحف التتار على الشام ، وتسامع الناس بأنهم

يريدون أيضا قصد مصر ، تملك الرعب قلوب الأهلين ، وانفق بعض أعيان البلد والشيخ على لقاء ملكهم قازان ^(١) فذهبوا اليه وتكلم معه ابن تيمية كلاما شديدا ، وكانت الغاية أخذ الأمان لأهل دمشق ثم إيقاف زحفهم الداهم واقتاذ العباد والبلاد منهم .

ويشير بعض المؤرخين الى هذه المقابلة (كانت سنة ٦٩٩) بقوله ، ان شجاعته كانت تضرب بها الأمثال ، وببعضها يتشبه أكابر الأبطال ، وقد أقامه الله في نوبة غازان ، وقام بأعباء الأمر بنفسه ، واجتمع بالملك مرتين ، وكان « سيف الدين قيقق المنصوري » ^(٢) يتعجب من اقدامه على المغول (هم التتار) .

قال القاضي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن فضل الله في ترجمته : جلس الشيخ الى السلطان غازان حيث تجم الأسود في أجسامها ، وتسقط القلوب داخل أجسامها ... خوفا من ذلك السبع المقتال ، والنمروذ المحتال ، والأجل الذي لا يدفع بحيلة محتال ...

جلس اليه ، وأومأ بيده الى صدره ، وواجهه ودرأ في نحره

(٢) يكتبه بعض المؤرخين هكذا ، وبعضهم بالفين بدل القاف .

(١) هو أحد الكبار الذين هربوا وصاروا مع قازان فترة من الزمن حتى مرره في دمشق مع جماعة من المغول ، ثم تركه أخيرا الى السلطان بغير . راجع ابن البوردي ج ٢ ص ٢٤٧ .

(كان الحديث طبعاً بواسطة ترجمان) ، وطلب منه الدعاء ،
فرفع يديه ودعا له دعاء منصف أكثره عليه ، وغازان يؤمن على
دعائه (١)

٢ - وفي سنة ٧٠٠ اشتد الخطر على الشام من ذلك العدو
الرهيب ، فأصبح الناس ما بين هارب أو لا يجد بدا من
الاستسلام ، فخرج الشيخ في مستهل جمادى الاولى - والناس
على خطة صعبة من الخوف والفرع - الى نائب الشام فثبتهم
وفوى جأشهم ووعدهم النصر على الأعداء ان صبروا وأعدوا
العدة للقاءه ، وتلا قوله تعالى : « ومن عاقب بمثل ما عوقب به
ثم بغى عليه لينصرته الله ، ان الله لعفوٌ غفور » ، وبات عند
العسكر .

ثم لم يجد أولو الأمر والناس ملاذا الا اليه ، فطلب النائب
والأمراء اليه أن يركب على البريد الى مصر يستحث السلطان
أن يجيء بالجيش لانقاذ الشام ، وهنا في القاهرة قال لهم فيما
قال :

« ان كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته ، أقمنا له سلطانا
يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن » ، ثم قال : « لو قدّر
أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ، واستنصركم أهله ، وجب
عليكم النصر ؛ فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم

(٢) تاريخ ابن الوردي ج ٢ : ٢٨٧ - ٢٨٨ ، وراجع ابن كثير ج ١٤ : ٧

وأتم مسئولون عنهم » . وقوئى جأشهم وضمن لهم النصر
هذه الكرة ، فخرجوا الى الشام وكان الظفر والنصر ^(١) .

ويصف ابن رجب هذه السفارة التى نجحت نجاحا عظيما
بقوله : وقد سافر الشيخ على البريد الى الديار المصرية يستنفر
السلطان عند مجئ التتر سنة من السنين ، وتلا عليهم آيات
الجهاد ، وقال : « ان تخليتم عن الشام ونصرة أهله والذب
عنهم ، فان الله تعالى يقيم لهم من ينصرهم غيركم ، ويستبدل
بكم سواكم » . وتلا عليهم قوله تعالى : « وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » ، وقوله تعالى : « الاتنفروا
يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ، ولا تضروه شيئا » .
وبلغ ذلك الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وكان هو
القاضى حينئذ ، فاستحسن ذلك وأعجبه هذا الاستنباط ،
وتعجب من مواجهة الشيخ للسلطان بمثل هذا الكلام ^(٢) .

٣ - ولم يكتف الشيخ بالعمل الدائب على تحريض الناس
والسلطان والأمراء فى مصر والشام على القتال ، بل نراه سنة
٧٠٢ يلقى بنفسه فى الميدان ، وذلك فى واقعة « شقحب » التى
جمع فيها التتار جموعهم واستعدوا لها بكل قواهم ، وكان
بسبب ذلك أن بلغت القلوب الحناجر وزلزل الناس زلزالا
شديدا .

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ : ١٥

(٢) الطبقات ، ج ٢ : ٢٩٥ - ٢٩٦ ، وراجع أيضا فوات الوفيات ، ج ١ :

٥١ ، شذرات الذهب ، ج ٥ : ٥٥٥ فى حوادث سنة ٧٠٠

في هذه الموقعة شهد ابن تيمية القتال بنفسه ، وقاتل فيها هو وجاعة من أصحابه ، وكانت في رمضان من العام المذكور ، وانتهت بنصر الله المسلمين نصرا مؤزرا ، وقتل فيها من التتار خلق كثير لا يعلم عدتهم الا الله بحيث لم يسلم منهم الا القليل ، واستقرت القلوب بهذا الفتح العظيم والنصر المبارك الكبير ، وأقبل الناس على الشيخ بالتهنئة والدعاء بما يسر الله على يديه من الخير الكثير .

وذلك - كما يذكر ابن كثير ^(١) بأن العسكر الشامي ندبه الى السير الى السلطان يستحثه على السير الى دمشق بعد أن كاد يرجع الى مصر ، ففعل ذلك وجاء هو واياه الى المدينة ، ثم سأله السلطان أن يقف معه في المعركة ، فقال : السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا تقف الا معهم .

ثم أخذ يحرض السلطان على القتال ، وبشره بالنصر ، وجعل يحلف بالله الذي لا اله الا هو انكم لمنصورون عليهم ، فيقول له الأمراء : قل ان شاء الله ، فيقول : ان شاء الله تحقيقا لاتعليقا . الله أكبر ، والعزة له تعالى ولرسوله وللمؤمنين ، ما أكبر هذه الثقة بالله التي ملأت قلب ابن تيمية وفاضت على كل من حوله من المجاهدين المقاتلين ! انها ثقة المؤمن الصادق القول في ربه القوى العزيز ، فكأنه كان يستشف الغيب من ستار رقيق .

ولم لا ؟ والله لن يخلف وعده ، وقد وعد في كتابه العظيم عباده المؤمنين بالنصر اذ قال : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وقال : « انا لننصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا » ، ومن أوفى بعهده ووعدته من الله !

آثره في هذا الجهاد :

نكتفى بهذه المواقف لابن تيمية في جهاد التتار بنفسه ، فهذه المواقف كثيرة نستطيع أن نعد منها لا أن نعددها كلها ، ونعتقد - ويؤيدنا التاريخ والواقع فيما نعتقد - أن أثر الشيخ العظيم كان كبيرا وفعالا في هذه الناحية .

فقد رأينا كيف كانت هزيمة التتار الساحقة ، وبخاصة في موقعة « شقحب » ، نتيجة لسعيه المشكور في جمعه جيش مصر مع جيش الشام في الميدان ، ولتحريره الدائب للسلطان والأمراء والناس جميعا على الثبات والثبات للعدو الداهم العظيم اليأس والخطر .

ونرى سنة ٦٩٩ التتار يقتربون من دمشق فتزايد فزع الأهليين ، وطلب سيف الدين قبجق من نائب القلعة تسليمها لهم فأبى ، ثم تكلم معه أعيان البلد في ذلك فأبى أيضا وصمم على ترك تسليمها اليهم وفيها عين تطرف ، ونحن نقول : لماذا وقف نائب القلعة هذا الموقف المجيد ؟

ذلك ما يجيب عنه ابن كثير في تاريخه اذ يقول : ان الشيخ تقى الدين أرسل الى نائب القلعة يقول له : ذلك ، لو لم يبق

فيها الا حجر واحد فلا تسلمهم ذلك ان استطعت ! وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام ، فان الله حفظ لهم هذا الحصن والمقل الذي جعله الله حرزا لهم (١)

وقصارى القول ، ان الله « أحيا به الشام ، بل والاسلام بعد أن كان ينشلم بتثبيت أولى الأمر لما اقبل حزب التتار والبغى في خيلائهم ، فظننت بالله الظنون ، وزلزل المؤمنين ، واشرب النفاق وأبدى صفحته » كما يقول الحافظ الذهبي في ترجمته له في معجم شيوخه (٢)

وذلك لأن الله فطر قلوب الناس والملوك والأمراء على طاعته والالتقياد له في أغلب الأمر ، لأن تأثيره عليهم كان قويا عظيما . فقد كان إيمانه بالله وبما يقول مددا ضخما لقوة تأثيره ، كما كان لتكوينه الجسمي والعقلي ما يجعله مهيبا مسموع الكلمة .

فقد ذكر الذين رأوه ووصفوه أنه كان قولا بالحق نهاء عن المنكر ، ذا سطوة واقدام وعدم مداراة ، كما كان أبيض شديد سواد الرأس واللحية قليل الشيب ، شعره الى شحمتي أذنيه ، عيناه لسانان ناطقان ، ربعة بين الرجال ، جمهورى الصوت فصيح اللسان ، مع فرط ذكاء وسيلان ذهن .

كل هذا ، وما اليه من سائر خلاله وصفاته العقلية والحلقية

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ : ٧ - ٨

(٢) طبقات ابن رجب ، ج ٢ : ٢٩٠

جعل لكلامه ومواقفه التأثير القوى والعاقبة الطيبة ، حتى نصر الله به الجيش ، وأعز به الاسلام والمسلمين .

كفاحه الظلم :

نتنقل بعد ذلك الى مواقفه المحموده القوية ضد الظلم والظالمين ، وضد البدع والمنكرات وأصحابها والمتشيعين لها ، وقد فطره الله تعالى على ما علمنا من الجهر بالحق لا يخاف فيه لومة لائم ، كما كان شديدا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل الجاد لازالته .

كان لشيخ الاسلام من الايمان والشجاعة والتأسي برسول الله وصحابته ، ومن الأخلاق الرفيعة القوية ، ما يجعله لا ينام على ظلم ولا ينيم الظالم مهما يكن بأسه شديدا ، وذلك لما رواه سيدنا أبو بكر أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » .

كما كان له من ذلك كله ما يجعله لا يرى الوقوف على انكار المنكر بلسانه ، فان هذا هو أضعف الايمان كما جاء في الحديث ، بل هو يعمل بقوة لانكاره باللسان ثم باليد ان لزم الأمر .

وهو في هذا يتأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم اذ يقول : « لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » .

والباحث في كتب التاريخ والتراجم يجد الكثير من مواقف ابن تيمية لله في هذه الناحية ، ولكننا نكتفي هنا بذكر القليل منها مما يدل دلالة كافية قوية على ما نريد .

١ — يذكر ابن شاكر الكتبي ، على سبيل التمثيل بشجاعته وعمله على رفع الظلم ، أن رجلا من الناس شكاه إليه من ظلم نزل به من قتلوه بك الكبير ، وكان هذا فيه جبروت ويأخذ أموال الناس عسبا ، فدخل عليه الشيخ غير هياب ولا وجل وتكلم معه فيما جاء به إليه ، فقال له قتلوه بك :

أنا كنت أريد أن أجيء اليك لأنك عالم زاهد ، يعني الاستهزاء به ، فقال له الشيخ : موسى كان خيرا مني : وفرعون كان شرا منك ، وكان موسى يجيء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ويعرض عليه الايمان^(١) .

٢ — وفي ابان اشتداد الحال مع التتار ، ووجوب التقرب الى الله بالطاعات والبعد عن المنكرات حتى يكونوا أهلا لنصره كان كثير من الناس لا يزانون مصريين على عاداتهم الخبيثة من الاتجار بالخرم وفتح الخمارات ، وكان ذلك خليقا بأن يثير المؤمنين الصادقين وعلى رأسهم الشيخ العظيم ابن تيمية .

ولهذا يذكر ابن كثير في حوادث سنة ٦٩٩ أنه في السابع عشر من رجب دار الشيخ تقي الدين رحمه الله وأصحابه على الخمارات والخانات ، فكسروا أواني الخمر وأراقوها ،

(١) فوات الوفيات ، ج ١ : ٥٣ - ٥٤

وعزّروا جماعة من أهل الحانات المتخذة لهذه الفواحش ، ففرح الناس بذلك .

ولعل شدة ابن تيمية في هذه الناحية ، وتكرر ذلك منه ، قد أثار ضده جماعة من شائنيه ، فثار بعضهم وشكوا منه بأنه يقيم الحدود ويعزر الناس على ما يرى ، ولكن الأمر سكن بعد أن تكلم هو أيضا في شكاتهم وبين لهم أنه محق وأنهم مخطئون ^(١) .

٣ - وكان من الطبيعي أن يكون للشيخ أنصار يؤازرونه على ازالة المنكرات وقتال المفسدين ، عملا بقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف . وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » .

ولذلك نرى أنه في شوال سنة ٧٠٠ يخرج ومعه خلق كثير القتال ناحية جبال الجرد وكسروان بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وضلالهم ، لمالأتهم التتار حين كانوا ينتصرون . فلما وصلوا الى بلادهم جاء رؤسائهم اليه معتذرين ، فاستتابهم وبين لهم الحق ؛ فحصل بذلك خير كثير واقتصار كبير على أواك المفسدين ^(٢) .

ومن المعروف أن الشيخ كان شديد الانكار للتوسل بغير الله الواحد الأحد ، وشديد الانكار أيضا لتقديم شيء من

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ٢٩٠ في حوادث سنة ٧٠١

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢

شماثر العبادة والتقديس لغيره تعالى ؛ ولهذا نراه في شهر رجب
حصة ٧٠٤ يروح الى مسجد التاريخ ، ويأمر أصحابه ومعهم
حجارون بقطع صخرة كانت هناك بنهر « قلوط » تزار وينذر
الناس لها ، فقطعها وأراح الله المسلمين منها ومن الشرك بها كما
يقول ابن كثير (١) .

ويظهر أن ابن تيمية كان وحده رأس القائمين بتغيير المنكر
باللسان ، وبالإيدان وجب الأمر ؛ فانه في تلك السنة نفسها —
على ما يذكر ابن كثير — أحضر اليه شيخ كان يلبس دلقا كبيرا
متسعا جدا يسمى المجاهد ابراهيم القطان ، فأمر بحلق شعره
وتقليم أظافره وكان ذلك طويلا جدا ، وحفّ شاربه المسبل على
فمه المخالف للسنة .

وقد فعل به ذلك كله ، ثم استتابه من فاحش القول الذي
كان يصدر عنه ، ومن أكل ما يغير العقل من الحشيشة ، ومن
كل ما لا يجوز من سائر المحرمات .

٥ — وأخيرا نشير الى خروج الشيخ الأكبر في أوائل
شهر المحرم من سنة ٧٠٥ الى بلاد الجرد والرفض واليتامنة ،
وتبعه نائب السلطنة جمال الدين الأفرم بنفسه ، فنصرهم الله
عليهم ، وأبادوا كثيرا منهم ومن فرقته الضالة ، ثم عاد نائب
السلطنة في صحبة الشيخ الى دمشق .

وقد كان لحضور انشيخ هذه الغزوة بنفسه أثر فعال في

(١) راجع ايضا جلاء العينين ص ٦ ، حيث نقل المؤلف هذا عن ابن كثير .

النصر ، وأبان فيها ما هو معروف عنه من العلم والشجاعة ،
وكان منها خير كثير (١) .



وبعد ! انى أكتب هذه الكلمات موقنا بأن ابن تيمية لم يكن
مؤمنا حقا قويا فحسب ، ولا ذا شخصية عارمة فحسب ، ولكنه
كان مع ذلك كله يشعر شعورا بالغ المدى بالمسئولية التى ألقاها
الله على عاتقه باعتباره رجلا مسلما عربيا ، وباعتباره من العلماء
بدين الله وشريعته الذين يراهم الناس موضع الأسوة والقدوة .

ان هذا الشعور القوى بما عليه من مسئوليات هو مفتاح
شخصيته فى رأينا ، هذه الشخصية التى جعلته يأتى بالعجب
العجاب فى زمنه ، فصار من الخالدين على مر الزمان .

ان احساسه بما عليه من مسئولية باعتباره ابنا من أبناء
الاسلام والعروبة ، جعله يجاهد بنفسه فى حرب التتار لتحرير
الوطن الكبير منهم ، ودفع شرهم عن الاسلام والمسلمين ،
وبذلك كان فعالا لا واعظا قوالا فقط كما هو شأن الأكثرية
الكاثرة من رجال الدين هذه الأيام !

وان احساسه بما فرض الله من مسئوليات — باعتباره عالما
من علماء الدين ، والعلماء ورثة الأنبياء — فى بيان الدين
والحفاظ عليه ، ألقى على كتفيه تبعات ثقالا قام بها خير قيام

ن (١) ابن كثير ، ج ١٤ : ٢٥٠

على ما رأينا ، أو على ما سنرى في فصول البحث القادمة ان شاء الله تعالى .

٣ - خصومه ، محنته ، ووفاته

رأينا الشيخ ابن تيمية فارسا مجليا في حرب التتار يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ، ويقذف بها في المعارك في سبيل الله والوطن والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، حتى كتب الله النصر للعرب والمسلمين .

ورأيناه مع ذلك على رأس الذين يعملون بالسنتهم وأيديهم لاقامة دين الله ونصر سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو يحارب البدع وأصحابها ، والظلم ومقترفيه ، والمنكر على كافة ضروبه . يحارب ذلك كله بكل سبيل ، ولا يألو جهدا .

والآن نراه فارسا يصول ويجول في حلبة صراع أخرى مع خصوم أشداء أجمعوا أمرهم على عدائه ومناوئته ؛ صراع لم يخمد أواره وينقشع غباره الا بوفاته ولحاقه بربه الذي يعلم السر وأخفى .

خصومه :

كان خصومه في هذا الصراع المستميت من الفقهاء والمتصوفة ، وهو الذى خلقهم بصراخته وجرائته ، وبذهابه الى آراء لم تؤثر عن الفقهاء السابقين ، وارساله كلمات أحجم عن

التصريح بثلمها الأولون والآخرون ، ومست بعض ما يعدّه
القوم مقدسات لا يجوز المساس بها ، بل ينبغي أن تظل هكذا
أبد الأبدين .

وهذه الأسباب التي جلبت على ابن تيمية خصومات
كثير من معاصريه من الفقهاء وأصحاب الحديث وغيرهم ، قد
عرفها وأحسها كثير من عارفي الشيخ ومحبيه ومقدّريه ، وفي
هذا يقول ابن رجب وهو يتحدث عن الشيخ عماد الدين
الواسطي واجلاله وتعظيمه لابن تيمية :

ولكن كان هو وجماعة من خواص أصحابه ربما أنكروا من
الشيخ كلامه في بعض الأئمة الأكابر الأعيان ، وفي أهل التخلّي
والانقطاع (يريد الزهاد والمتصوفة) ونحو ذلك ؛ وكان الشيخ
رحمه الله لا يقصد بذلك إلا الخير والاتصاف للحق .

وطوائف من أئمة أهل الحديث وحفاظهم وفقهائهم كانوا
يجبون الشيخ ويعظمونه ، ولم يكونوا يحبون له التوغّل مع
أهل الكلام ولا الفلاسفة ، كما هو طريق أئمة أهل الحديث
المتقدمين كالشافعي وأحمد ...

وكذلك كثير من العلماء ، من الفقهاء والمحدثين والصالحين
كرهوا له التفرّد ببعض شذوذ المسائل التي أنكرها السلف على
من شذّ بها ، حتى أن بعض قضاة العدل من أصحابنا (يريد
الفقهاء الحنابلة) منعه من الاقتاء ببعض ذلك ^(١)

(١) طبقات ابن رجب ، ج ٢ : ٢٩٤ .

ثم يذكر ابن رجب بعد هذا ، وهو ينقل عن الذهبي بعض ماقاله فيه : ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية ، واحتج لها ببراهين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها ، وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا ، وجسر هو عليها . حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قيساما لا مزيد عليه ، وبدعوه وناظروه وكابروه ، وهو ثابت لا يدهان ولا يمارى ، بل يقول الحق المرء الذى أدّاه اليه اجتهاده ... فجرى بينه وبينهم حملات حربية ، ووقعات شامية مصرية ، وكم من نوبة قد رموه عن قوس واحدة فينجيه الله ؛ فانه دائم الابتهال ، كثير الاستغاثة والاستعانة به ، قوى التوكل ، ثابت الجأش ، الى آخر ما قال .

ولعل من الحق علينا هنا أن نضيف الى تلك الأسباب التى خلقت هذه الخصومات ، سببا آخر نحس آثاره فى كل عصر ، وهو داء الحسد الذى اذا تملك قلب انسان أفسده وأعمى بصيرته ، وجعله لا يبغى لخصمه الا الشر والأذى ، ولهذا أمرنا الله أن نتعوذ من الحسد والحاسدين فى سورة من قصار المفصل . ومهما يكن ، فان الشيخ العظيم لم يكن يبالى شيئا من ذلك كله ، بل كان يصدع بالحق الذى أدّاه اليه اجتهاده وان كان مرا ، متوقع الأذى ويقبله راضيا محتسبا ، وفى هذا يصدق عليه قول الشاعر العربى المؤمن :

ولست أبالى حين أقتل مسلما

على أى جنب كان فى الله مصرعى

مواقف ومحن :

كان ابن تيمية على ما عرفنا بحرا زاخرا بالعلوم العديدة المختلفة ، وكان في جميع علومه ومباحثه مجتهدا حر الرأي لا يتقيد الا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ ومن ثم ، ظهر بآراء شذء بها في رأى معاصريه من الفقهاء والعلماء ، فوقفوا دونه فيها ونالوه بالأذى من أجلها ، وظاهرهم في بعض مواقفهم رجال من ذوى الجاه والسلطان .

ومن هذه الآراء ما هو في الفقه ومنها ما هو في العقيدة الدينية وعلم الكلام ، ومنها ما هو في التصوف والفلسفة بصفة عامة التى كان يعاديه عدا شديدا . ومن ذلك ، كان خصومه عديدين ، وكانت له مواقف كثيرة معهم ، وتجت عن هذا ضروب من المحن والشدائد حاقت به حتى انتهى الأمر بوفاته وهو معتقل مسجون .

ونحن لا نتعرض هنا لكل مواقفه مع خصومه ، ولا لكل آرائه التى خالفه فيها معاصروه ، فرما تناولنا هذا فيما بعد في القسم الخاص بفقهه وآرائه في علم الكلام والفلسفة والتصوف وغير هذا كله من العلوم والدراسات .

وحسبنا أن نتناول في هذا الفصل بعض المسائل الهامة التى كان له في كل منها موقف مع خصومه ، وبخاصة التى كان لها أكبر الأثر فيما أصيب به من محن قابلها بالصبر والرضا حتى لحق بالرفيق الأعلى .

١ - يذكر صاحب قوات الوفيات^(١) أن الشيخ العظيم أُملي سنة ٦٩٨ المسألة المعروفة بالحموية في قاعدة بين الظهر والعصر ، وهي رسالة أجاب بها عن سؤال ورد من « حماة » في الصفات ، وجرى له بسببها محنة ولكن الله نصره وأذل أعداءه .
والواقع أن مسألة صفات الله تعالى ، التي وصف بها ذاته في القرآن ، أثارت وما تزال تثير خلافا وجدلا كثيرا بين رجال علم الكلام .

مثلا ، يقول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ، ويقول : « وجاء ربك والملك صفاء صفا » ، ويقول : « يدُ الله فوق أيديهم » . فهل هذه الآيات تدل على انه تعالى استوى حقا على العرش ، وأنه يجيء وينتقل ، وأن له يدا ، مع ما في القول بذلك من التجسيم أو التشبيه ؟ .

أو يجب تأويل الآية الأولى بأن المراد أنه استولى على العرش ، والثانية بأنه جاء أمرنا ، والثالثة بأن قدرته فوق قدرة البشر جميعا ، وبهذا التأويل نبعد الله سبحانه وتعالى عن شبهة التجسيم وعن مشابهة المخلوقات ؟ .

يرى علماء السلف رضوان الله عليهم بأن علينا أن نؤمن بما جاء في القرآن من هذه الصفات دون تأويلها لأن تأويلها وييان المراد منها حقا فوق طاقتنا ، مع الاعتقاد في الوقت نفسه بتنزيه الله عن مشابهته لبعض ما خلق .

ويرى المتأخرون من رجال علم الكلام ، وبخاصة الأشاعرة

منهم ، وجوب تأويل هذه الآيات وأمثالها على النحو الذى ذكرناه أو ما يشبهه ، وبهذا السد باب التجسيم والتشبيه عن الله سبحانه وتعالى .

وقد كان شيخ الاسلام سلفيا فى كل آرائه ، فاتهم بلا حق بأنه يرى رأى المجسمة أو المشبهة ، وأثار خصومه الناس وبعض السلاطين والأمراء عليه بسبب آرائه فى هذه المسألة.التي جاءت فى الرسالة الحموية ، فكانت فتنة ومحنة نجّاه الله منها كما ذكرها صاحب فوات الوفيات .

ويسط ابن كثير القول قليلا فى هذه المسألة ، فيذكر أنه فى أواخر دولة الملك المنصور لاجين السلحدارى قام على ابن تيمية جماعة من الفقهاء وأرادوا أن يحضر الى مجلس القاضى الحنفى جلال الدين ، ولكنه أبى أن يحضر ، فشنعوا عليه بالمناداة فى البلد ضد رأيه الذى أبانه فى الرسالة الحموية .

ولكن أحد الأمراء انتصر له وأرسل يطلب من قالوا ضده فاختفى الكثيرون منهم ، كما صرب بعض من نادوا عليه فسكت الباقون وسكنت الفتنة .

ثم اجتمع الشيخ بالقاضى امام الدين وعنده جماعة من العلماء والفضلاء ، وبحثوه فى الرسالة وناقشوه فى مواضع منها ، فأجاب الشيخ عما سألوه بما أسكتهم بعد كلام كثير ، وكان القاضى امام الدين مُعْتَقِده حسنا ومقصده صالحا ^(١) .

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ : ٤ . وراجع ايضا ، طبقات ابن رجب ، ج ٢ : ٢٩٦ .

٢ — على أن خصومه لم يتركوه هادئا ، واستعدوا عليه
ذوى السلطان متخذين عقيدته والظعن فيها لذلك سببا يتذرعون
به للنيل منه ، وفي هذا يقول ابن رجب :

ثم امتحن سنة ٧٠٥ بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان ،
فجمع نائبه القضاة والعلماء بالقصر ، وأحضر الشيخ وسأله عن
ذلك ، فبعث الشيخ من أحضر من داره « العقيدة الواسطية » ،
قراءة في ثلاثة مجالس ، وحققوه وبحثوا معه ، ووقع الاتفاق
بعد ذلك على أن هذه عقيدة سنيّة سلفية ، فمنهم من قال ذلك
طوعا ومنهم من قاله كرها .

وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه : انما قصدنا براءة
ساحة الشيخ ، وتبين لنا أنه على عقيدة السلف ^(١) .

وهنا نذكر أن هذه العقيدة الواسطية نشرت مرات كثيرة ،
وآخر نشرة لها سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م بمطبعة المدنى
بالقاهرة ، ومن الخير أن نأتى هنا ببعض افتتاحه لها ، وذلك اذ
يقول رحمه الله تعالى :

أما بعد ، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة الى قيام
الساعة ، أهل السنة والجماعة ، وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله ، والبعث بعد الموت ، والايمان بالقدر خيره وشره .

ومن الايمان بالله الايمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما
وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف

(١) الطبقات ، ج ٢ : ٢٩٦ . وراجع تفصيل هذه الواقعة وتلك المجالس في
البداية والنهاية ، ج ١٤ : ٣٦ — ٣٧ .

ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل . بل نؤمن بأن الله سبحانه
 « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » ؛ فلا ينفون عنه ما
 وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يُلحدون
 في أسماء الله وآياته ، ولا يَكَيِّفون ولا يمثِّلون صفاته بصفات
 خلقه .

لأنه سبحانه لا سَمِيَ له ، ولا كُفِّو له ، ولا نِدَّ له ،
 ولا يقاس بخلقه ، سبحانه وتعالى . فانه أعلمُ بنفسه وبغيره ،
 وأصدق قِيلا وأحسن حديثا من خلقه ، ثم رسله صادقون
 مصدِّقون ، بخلاف الذين يقولون عنه ما لا يعلمون ^(١) .

٣ — على أن الخصومة تجددت ثانيا في السنة نفسها ،
 أي سنة ٧٠٥ ، وإن اختلف الخصوم هذه المرة ، فقد كانوا هم
 رجال الطائفة الأحمدية من أهل الطرق الذين يموِّهون على
 الناس بما يزعمون كرامات لهم ، ومن هذه الكرامات أنهم
 يدخلون النار ولا تمسهم بأذى .

وكان الفارس المتهم المشكوك منه هو نفسه ابن تيمية
 الذي لا تنفوت عليه هذه الحيل ، والذي لا يجامل ولا يداهن ،
 بل يقف دون البدع والدجَّالين صريحا شجاعا لا يخاف في
 قول الحق لومة لائم .

ففي جمادى الأولى من هذا العام سطر جماعة من هذه

(١) وهي رسالة لطيفة قرابة ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وتدل على
 سلامة عقيدة صاحبها ، والتزامها في صفات الله ما جاء به القرآن والسنة ، ومع
 هذا يتهم بالزيغ في العقيدة !

الطائفة الى نائب السلطنة وحضر الشيخ ابن تيمية ، ، فسأل الأولون من نائب السلطنة بحضرة الأمراء - كما يقول ابن كثير ^(١) - أن يكفّ الشيخ عنهم وأن يتركهم وحالهم ، فقال الشيخ :

هذا ما لا يمكن ، ولا بد لكل أحد أن يدخل تحت الكتاب والسنة قولاً وفعلاً ، ومن خرج عنهما وجب الإنكار عليه . ومن أراد منهم أن يدخل النار منهم فليدخل أولاً الحمام ويغسل جسده جيداً ، ثم يدخل الى النار بعد ذلك ان كان صادقاً .

ولو فرض أن أحداً من أهل البدع دخل النار بعد أن يغتسل ، فإن ذلك لا يدل على صلاحه ولا على كرامته ، بل حاله من أحوال الدجاجلة المخالفة للشرعة اذا كان صاحبها على السنة ، فما الظن بخلاف ذلك !

وهنا ابتدر شيخ منهم وقال : نحن أحوالنا إنما تنفق عند التتار وليست تنفق عند البشرع ؛ فضبط الحاضرون عليه تلك الكلمة ، وكثر الإنكار عليهم من كل أحد .

ثم انتهى الحال على أن يخلعوا أطواق الحديد من رقابهم ، وأن من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه .

وكان من أجل ذلك أن كتب الشيخ جزءاً في هذه الطريقة ، وبين فيه أحوالهم ومسالكهم وتخيلاتهم ، وما فيها من مقبول

ومردود بالكتاب ، وأظهر الله السنة على يديه ، وأخذ بدعتهم وباطل ما كانوا يعملون .

٤ — وتقوم الفتنة مرة ثالثة بشأن عقيدته في هذه السنة نفسها ، بحيث يصح لنا أن نسميها « سنة المحنة » أو « سنة المحن المتتابعة » . وذلك أنه في أوائل رمضان من هذه السنة ورد الى دمشق كتاب من السلطان يحمل ابن تيمية الى القاهرة للكشف عما كان منه ، فتوجه اليها على البريد وخرج معه خلق كثير من أصحابه باكين خائفين عليه من أعدائه .

وكان من نائب السلطنة ابن الأفرم أن أشار عليه — كما يذكر ابن كثير^(١) — بعدم الذهاب الى مصر ، وقال له : أنا أكاتب السلطان في ذلك وأصلح القضايا . فاعتذر الشيخ عن عدم قبول هذه المشورة ، وذكر له أن الخير في الذهاب الى مصر ، وأن في ذلك مصالح كثيرة .

لحفلما جاءت لحظة السفر الى مصر ازدحم الناس لوداعه ورؤيته ؛ « وهم بين بك وحزين من أجله ، ومتفرج ومتنزه ، ومزاحم متغال فيه » ، كما يقول ابن كثير . ووصل الشيخ الى القاهرة في الثاني والعشرين من رمضان ، وعقد له غداة يوم وصوله مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأقيم الشمس بن عدنان مدعيا احتسابا ، ثم أخذوا في التحقيق معه . وهنا ينبغي أن نشير الى ما ذكره ابن رجب بشأن هذه

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ : ٢٧ - ٢٨ .

المسألة (١) ، وهو أن المصريين هم الذين دبروا الحيلة في أمر الشيخ ، ورأوا أنه لا يمكن البحث والجدل معه ، وأجمعوا أمرهم على أن يعقد له مجلس ويدعى عليه فيه وتقام عليه الشهادات .

وكان القائمون في ذلك منهم بيبرس الجاشنكير الذي صار هتلفانا فيما بعد (٢) ، ونصر المنبجي وكان خصما للشيخ لأكثر من سبب شديد المراس ، وابن مخلوف قاضي المالكية .

ومهما يكن من أمر ، فقد عقد المجلس لمحاكمته ، وادعى عليه المدعى بأنه يعتقد أن الله على العرش حقيقة ، وأنه يتوارى إليه بالإشارة الحسية ، وأنه يتكلم بحرف وصوت ، ثم قال : أطلب التعزيز على ذلك التعزيز البليغ ، يشير إلى القتل على مذهب مالك .

فقال القاضي ابن مخلوف : ما تقول يا فقيه ؟ فأخذ في حمد الله والثناء عليه ، فقليل له : أسرع ، ما جئت لتخطب ، فقال : أأمنع من الثناء على الله تعالى ! فقال القاضي : أجب ، فقد حمدت الله تعالى ، فسكت الشيخ ، فقال : أجب .

فقال الشيخ له : من هو الحاكم في ؟ فأشاروا : القاضي هو الحاكم ، فقال الشيخ لابن مخلوف : أنت خصمي فكيف تحكم

(١) راجع الطبقات ، ج ٢ : ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) كان المنبجي شيخ بيبرس الجاشنكير حاكم مصر ، كما كان متصوفا من أنصار مذهب الاتحاد والحلول كما يقول ابن كثير .

في! وغضب . فأقيم الشيخ ومعه أخواه ، ثم رُدَّ وقال رضيت
أن تجبكم فيَّ ، فلم يكتن من الجلوس .

ويقال ان أخاه شرف الدين ابتهل الى الله ودعا عليهم في
حال خروجهم ، فمنعه الشيخ وأمره أن يقول : اللهم هب لي
قورا يهتدون به الى الحق !

ونعتقد نحن أنه رحمه الله كان يتأسى فيما أمر به أخاه
بقوله صلى الله عليه وسلم وقد اشتد اعراض قريش وأذاهم
له : « اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون » .

وكان بعد هذا أن حبسوه في برج أياما ثقل بعدها ليلة
هيد الفطر الى السجن المعروف بالجلب ، وتلا ذلك ارسال كتاب
سلطاني الى الشام بالظعن عليه والخط منه والزام الناس —
وبخاصة أهل مذهبه — بالرجوع عن عقيدته والا كان العزل
والحبس مصيرهم ، ونودي بهذا في الجامع والأسواق .

وكان من الطبيعي بعد ذلك أن ينال الحنابلة بمصر والشام
أذى كثير ، حتى حبس بعضهم ، وأخذ خطوط بعضهم بالرجوع
عن العقيدة التي حوكم الشيخ وعوقب بالحبس هو وأخوه
شرف الدين من أجلها ، كما جرت فتن كثيرة بسببها .

ولبت في السجن عاما وبضعة أشهر ، ورفض الافراج عنه
على أن يرجع عن بعض عقيدته ، حتى اذا كان شهر ربيع
الأول سنة ٧٠٧ حضر حسام الدين مهنا بن عيسى أمير العرب
الى مصر ودخل السجن وأخرج الشيخ بنفسه بعد أن استأذن

في ذلك ، وعقدت له مجالس حضرها أكابر الفقهاء وانتهت على خير كما يقول ابن رجب ^(١).

ولكنه بعد اطلاقه رفض العودة الى دمشق ، وأقام بالقاهرة يقرئ العلم على عادته ويتكلم في الجوامع والأماكن العامة ، ويجتمع عليه الناس للاستفادة منه .

٥ — على أنه لم يخرج من السجن الا ليعود اليه في العام نفسه بسبب شكاية تقدم بها الصوفية في شهر شوال بضده الى القاضي (أو الحاكم كما جاء في بعض النصوص) ، وذكروا في شكائتهم أنه يحمل على ابن عربي وغيره من أعلام التصوف ^(٢) وبعد سماع كلام الشيخ قال بعض الحاضرين انه ليس عليه في هذا شيء .

ولكن الدولة لم ترض بهذا (أغلب الظن أن ذلك كان بإشارة الشيخ نصر المنبجي عدو ابن تيمية ، والذي كان له التأثير الكبير على الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير) فخيّر بين أشياء ، وهي — كما يقول ابن رجب الإقامة بدمشق أو بالاسكندرية بشروط أو الحبس ، فكان أن اختار الحبس مؤثرا له على قبول تلك الشروط .

(١) راجع البداية والنهاية ج ١٤ : ٤٥ ، ففيه زيادة تفصيل من تصميم الشيخ على موقفه وتحرير نائب السلطنة والفقهاء والقضاة في أموره .

(٢) نقول ان ابن عربي هو صاحب مذهب « وحدة الوجود » الذي لا يتفق مع عقل أو دين ، وقد بيئنا هذا المذهب ورددنا على الفكرة التي انبنى عليها في كتابنا « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » .

الا أن أصحابه رغبوا اليه في السفر الى دمشق ملتزما
ما شرطوه عليه ، فأجابهم وركب فعلا متوجها اليها ، الا أنه
صدر الأمر برده فرد في الغد الى القاهرة وحضر عند القاضي ،
ف قيل له : ما ترضى الدولة الا بالحبس ، الا أن أحدا من القضاة
لم يجرؤ على الحكم عليه لأنه ما ثبت عليه شيء .

ولما رأى الشيخ تحيرهم بين الحق وبين ما تريده الدولة ،
قال : أنا أمضى الى الحبس وأتبع ما تقتضيه المصلحة ، فأرسل
الى حبس القاضي المعروف ، واستمر فيه على عادته من التعليم
والافتاء في الفتاوى المشكلة التي تأتيه من الأمراء وأعيان
الناس ، وكان أصحابه يدخلون عليه كلما أرادوا .

وحينئذ لم يجدوا بدا من اخراجه الى الاسكندرية ، وبقي
في حبس بها مدة سلطنة الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ، فلما
عاد الملك الناصر محمد بن قلاوون الى السلطنة ، أمر باحضار
الشيخ الى القاهرة في شوال سنة ٧٠٩ وأكرمه اكراما زائدا ،
وقام اليه وتلقاه في مجلس حفل بالقضاة المصريين والشاميين
وأعيان الدولة .

ثم استشاره في خصومه اذ كان همّ بقتل بعضهم فصرفه
عن ذلك وأثنى عليهم ، وكان ابن مخلوف المالكي يقول :
ما رأينا أفتى (من الفتوة والمروءة) من ابن تيمية ، سعيانا في
دمه ، فلما قدر علينا عفا عنا ^(١) .

(١) راجع طبقات ابن رجب ج ٢ : ٣٩٨ - ٤٠٠ ، البداية والنهاية ج ١٤ : ٤٠
وما بعدها ، وفوات الوفيات ج ١ : ٥١ - ٥٢ حيث ذكر ذلك بإيجاز .

واستمر الشيخ بالقاهرة على ما أخذ نفسه به من الاشتغال
بالعلم والفتوى ، والناس والأمراء والجند يترددون عليه ،
وكذلك الفقهاء الذين أخذ بعضهم في الاعتذار اليه ، ثم عاد
الى دمشق بعد غيبته عنها أكثر من سبع سنين ، وكان هذا
سنة ٧١٢ .

٦ — لبث الشيخ بعد أن عاد الى دمشق بضع سنين
لا يزعجه خصومه ، فتفرغ لنشر العلم والتأليف والافتاء ،
ولكنه تكلم في مسألة الحلف بالطلاق وهي من المسائل الفقهية
التي تفرد في عصره بالقول بها ، ورأيه أنه لا يقع الطلاق بالحلف
به بدل الحلف بالله ، ولكن على الحالف اذا حث في يمينه كفارة
اليمين المعروفة في القرآن ، كما كان رأيه أن الطلاق الثلاث
بلفظ واحد لا يقع به الا طلقة واحدة رجعية .

ولكن القوم وجدوا الأمر خطيرا ، فان الحلف بالطلاق
يقع به الطلاق عند الحث في رأيهم ، فصدر سنة ٧١٨ مرسوم
سلطاني بمنعه من الفتوى بعدم وقوع الطلاق وعقد لذلك
مجلس ونودى بذلك في البلد ليكون الناس على بينة من
أمورهم .

ولم يقف هذا المرسوم عن الجهر برأيه لكل من يستفتيه ،
وقال لا يسعني كتمان العلم ، واستمر على هذا حتى حبس
بالقلعة خمسة أشهر وثمانية عشر يوما ، ثم أخرج من السجن

بعد ذلك وعاد الى ما كان عليه من الاشتغال بالعلم والتعليم^(١).

وقد أجمل ابن رجب ما كان في هذه المسألة بكلام واضح وذلك اذ يقول : ثم في سنة ٧١٨ ورد كتاب من السلطان بمنعه من الفتوى في مسألة الحلف بالطلاق بالتكفير^(٢). وعقد له مجلس بدار السعادة ، ومنع من ذلك ونودى به في البلد.

ثم في سنة ٧١٩ عقد له مجلس أيضا كالمجلس الأول ، وقرىء كتاب السلطان بمنعه من ذلك ، وعوتب على فتياه بعد المنع ، وانفصل المجلس على تأكيد المنع .

ثم بعد مدة عقد له مجلس ثالث بسبب ذلك ، وعوتب وجلس بالقلعة لأجل ذلك مرة أخرى ، ومنع بسببه من الفتيا مطلقا ، فأقام مدة يفتي بلسانه ويقول : لا يسعني كتم العلم^(٣).

٧ — وكاد الأمر ينتهي عند هذا الحد ، لولا أن خصومه ظفروا بفتيا قديمة له في مسألة « شد الرحال » المعروفة ، فكان اعتقال لم ينته إلا بوفاة .

وذلك بأنه يرى أن الذي عليه أئمة المسلمين وجمهور العلماء هو أن السفر لأضرحة الأولياء ، غير مشروع ، بل هو

(١) راجع ابن الوردي ج ٢ ص ٢٦٧ ومواضع أخرى بعدها ، الفوات ج

١ : ٥٢ ، ابن كثير ج ١٤ ص ٨٧ ومواضع أخرى بعدها .

(٢) يريد أن الحكم هو لزوم كفارة اليمين عند الحنث لا وقوع الطلاق .

(٣) الطبقات ج ٢ : ٤٠١ .

معصية من أشنع المعاصي لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، والأقصى ، ومسجدي هذا » .

على أنه يرى مع هذا أن السفر المشروع الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو الى المسجد الأقصى انما يكون للصلاة التي ورد الحديث في فضلها في أحدهما ، وليس لأحد أن يفعل في ذلك ما هو من خصائص البيت العتيق ، كما يفعله بعض الضلال من الطواف بالصخرة أو الحجرة النبوية^(١)

وكان من الطبعي أن تثير هذه الفتوى خصوم الشيخ ، اذ رأوا فيها تنقصا لمقامات الأنبياء والأولياء والصالحين ، فرفعوا الأمر الى السلطان ، وهذا أصدر سنة ٧٢٦ مرسوما باعتقال صاحبها .

وسر الشيخ حين أخبر رسميا بهذا المرسوم ، وقال : أنا كنت منتظرا لذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة . وفعلنا اعتقل بقاعة بالقلعة بدمشق ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه باذن السلطان ، ولكنه منع من الفتيا ،

ولم يقف الأمر عند هذا ، بل حبس بسجن الحكم جماعة من أصحابه بأمر قاضي القضاة الشافعي ، وذلك بمقتضى مرسوم نائب السلطنة واذنه له بأن يعمل في أمرهم ما توجبه

(١) راجع في الفتوى في هذه المسألة ، مجموعة الفتاوى المصرية لابن تيمية ، تأليف الشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلبي المتوفى سنة ٧٧٧ هـ ، طبع مطبعة السنة المجدية بالقاهرة عام ١٢٦٨ هـ - ١٢٦٩ م ، ص ٥٥١ .

الشريعة ؛ فعذر بعضهم ثم أطلقوا ، سوى تلميذه الأشهر
شمس الدين محمد بن قيم الجوزية فانه حبس بالقلعة أيضا ،
وعلى هذا سكنت القضية الى حين ^(١) .

وأقبل الشيخ الصابر الراضى بقضاء الله وقدره على عبادة
الله وقراءة كتابه والتأليف والرد على مخالفيه ، كما كتب فى
المسألة التى حبس بسببها شيئا كثيرا ، وكان فيما كتبه فيها
سنة ٧٢٨ رد على ابن الاخنائى المالكى ، وقد استجمله فى
هذا الرد وبين له أنه قليل البضاعة فى العلم ، كما يذكر
ابن كثير .

فكان هذا سببا فى أن رسم السلطان بحرمانه من الكتب
وأدوات الكتابة ، فأخرجوا فى تاسع جمادى الآخرة من هذا
العام كل ما كان عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ،
وبذلك منع من الكتابة والمطالعة .

وفى هذا يذكر صاحب « وفيات الوفيات » أنه كتب عقيب
ذلك بفحهم يقول : ان اخراج الكتب من عنده من أعظم النقم .
ثم بقى أشهراً على ذلك ، وزاد اقباله على التلاوة والعبادة
والتهجد حتى أتاه اليقين ، فلم يفجأ الناس الا نعيه ، اذ ما كانوا
علموا بمرضه عشرين يوما .

(١) راجع ابن كثير ج ١٤ : ١٢٣ ، وراجع أيضا فى المسألة : ابن الوردى
ج ٢ : ٢٧٩ ، والفوات ١ : ٥٢ ، ابن رجب ج ٢ : ٤٠١ - ٤٠٢ .

وفاته :

وأخيرا ، آن لابن تيمية العالم العابد الأوفاب ، والمجاهد في سبيل الدين والوطن ، وفي سبيل كتاب الله وسنة رسوله ، أن يلقي ربه الذي يعلم السر وأخفى ، والذي لا يضيع أجر العاملين .

آن له أن ينطلق من سجنه ، وأن يرتاح من خصومه ، وأن يترك الدنيا وما فيها من متاع وزينة وجاء يتقاتل الناس من أجله ، وقد كان ذلك كله على حبل الذراع لو أراد ؛ ولكنه صدف عن كل ذلك ، وقصر حياته على إقامة الدين ونشر العلم ابتغاء رضوان الله وحسن مثوبته .

وكانت وفاته - كما يقول علم الدين البرزالي في تاريخه - ليلة الاثنين العشرين من شهر ذي القعدة سنة ٧٣٨ ، وهو لا يزال في سجنه بقلعة دمشق ، وكان انتقله الى الرقيق الأعلى من أكبر الأحداث التي أخذت على الناس أنفاسهم وقلوبهم .

وكان مشهد تشييعه الى المقر الأخير أمرا عظيما ، فقد تراحم الناس على جنازته ، وعلت الأصوات بالبكاء والتحيب والثناء عليه والدعاء له ، ولم تصل الجنازة الى مستقرها الا قبيل وقت العصر مع أنها حُضِرَتْ في الساعة الرابعة من النهار وذلك من كثرة الآتين للصلاة من أهل البساتين والغوطة القرى وغيرهم .

ويذكر ابن كثير ، فيما قال في وصف جنازته وكثرة

مشيعيها ، أنه لم يتخلف عن الحضور الا من لم يستطع الى ذلك سيلا ، وحضر نساء كثيرات بحيث حزنن بخمسة عشر ألفا غير اللاتي كن على الأسطحة وغيرهن ، والجميع يترجمن ويكيبن عليه ، وأما الرجال فحزروا بستين ألفا ، الى مائة ألف ، الى أكثر من ذلك ، الى مائتي ألف (١) .

ولما قضيت الصلاة عليه من الناس جماعة بعد أخرى ، حمل الى مقبرة الصوفية ، فدفن الى جانب أخيه شرف الدين عبد الله

رحم الله ابن تيمية ، وأجزل ثوابه جزاء ما قدم- للدين والعلم والأمة من خير ، وجعله مع الأنبياء والشهداء والصديقين والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

وبعد !

فما كان ابن تيمية بأئسا حزينا في سجنه ، بل كان يراه قدورا مقدورا عليه وفيه خير كثير له ، ووجده فرصة طيبة للتفرغ للعلم والعبادة ، وكان يذكر ما فتح الله به عليه في هذه المرة الأخيرة من العلوم العظيمة والأحوال الجسيمة .

وكان من قوله في هذا كما ينقل ابن رجب : قد فتح الله عليّ في هذا الحصن في هذه المدة من معاني القرآن ، ومن لأصول العلم ، بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن .

(١) البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٣٦

وكذلك كان يقول فيما قلله عنه تلميذه ابن القيم : ان
فى الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة ، كما قال :
ما يصنع أعدائى بى ؟ أنا جنتى وبستانى فى صدرى ، أين
رحت فهى معى لا تفارقنى ؛ أنا حبسى خلوة ، وقتلى شهادة ،
واخراجى من بلدى سياحة !

وكان فى حبسه فى القلعة يقول : لو بذلت ملء هذه
القلعة ذهباً ما عدل عندى شكر هذه النعمة ، أو قال : ماجزيتهم
على ما تسببوا لى فيه من الخير ، ونحو هذا .

وكان يقول فى سجوده وهو محبوس : اللهم أعننى على
ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، ما شاء الله . وقال مرة :
المحبوس من حبس قلبه عن ربه ، والمأسور من أسره هواه .
ولما دخل الى القلعة وصار داخل سورها ، نظر اليه وقال :
« فضرِب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من
قبله العذاب » .

وهذه كلمات قصار لابن تيمية فى أيامه الأخيرة ، ولكنها
على وجازتها تظهرنا على امانه العميق بالله ورضائه من كل قلبه
بقضائه وقدره ؛ وتدلنا على فهمه حق الفهم للحياة وما تأتى به
من نعيم وبؤس ، وقدرته على أن ينظر من كل حدث الى مافيه
من خير ونعمة ، وبذلك يعيش قرير العين راضى النفس ، وهكذا
كان رضوان الله عليه .

بعض رثائه :

ترك ابن تيمية الدنيا للراغبين فيها المتقاتلين في سبيلها ،
فكان طبعيا أن يشعر المسلمون وبخاصة أصحابه وتلاميذه
بالحزن واللوعة لفقده ، وأن تترجم ألسنتهم نثرا وشعرا عن
هذا الألم والأسى ، ولهذا كثر الذين قاموا برثائه شعرا .
ونحن نذكر بعض هذا الذي رثى به من الشعر ، وهو الا
يكن من جيد الشعر ومشرقه من ناحية ألفاظه وأسلوبه ، فانه
يعبر عن العاطفة الصادقة والتقدير العظيم للامام الكبير .
فمن ذلك قصيدة للشيخ زين الدين عمر بن الودري
يقول فيها ^(١) :

عنا في عرضه قوم سلاط
لهم من نثر جواهره التقاط
تقى الدين أحمد خير حبر
خروق العضلات به تخاط
توفى وهو محبوس فريد
وليس له الى الدنيا انبساط
ولو حضروا حين قضى لأنفوا
ملائكة النعيم به أحاطوا
فتى في علمه أضحى فريدا
وحل المشكلات به ينط

ثم يقول :

فيا الله ما قد ضم الحسد
ويا الله ما غطى البساط

هم حسدوه لما لم ينالوا
مناقبه فقد مكروا وشاطوا

وكانوا عن طرائقه كسالى
ولسكن في أذاه لهم نشاط

وحبس الدر في الأصداق فخر
وعند الشيخ بالسجن اغتباط

بآل الهاشمي له اقتداء
فقد ذاقوا المنون ولم يواطوا

ثم يقول :

ألم يك فيكمو رجل رشيد
يرى سجن الامام قيستشباط

امام لا ولاية كان يرجو
ولا وقف عليه ولا رباط

ولا چاراكمو في كسب مال
ولم يعهد له بكم اختلاط

ثم ينتهي بقوله :

فها هو قد مات واسترحتم
فعاطوا ما أردتم أن تعاطوا

وحلّو واعقدوا من غير رد
عليكم ، وانطوى ذاك البساط
ورثاه ابن فضل الله العمري بقصيدة طويلة ، ونحن نذكر
منها (١) :

مثل ابن تيمية في السجن معتقل
والسجن كالغمد ، وهو الصارم الذكر
مثل ابن تيمية تذوى خمائله
وليس يلقط من أفنائه الزهر
مثل ابن تيمية شمس تغيب سدّى
وما ترقّ بها الأصال والبكر
مثل ابن تيمية يمضى وما عبت
بمسكه العاطر الأردنّ والطرر

ثم يقول في حسّاده ومناوئيه :
وهل فيهمو صادع للحق مقوّله
أو خائض للوغى والحرب تستعر
رمى الى نحو « غازان » مواجهة
سهامه من دعاء عوّته القدر
بتلّ راهط والأعداء قد تغلبوا
على الشّام وطال الشر والشر

(١) من « حياة شيخ الاسلام ابن تيمية » للشيخ محمد بهجة البيطار ، ص ٤٣ .
ص ٤٣

وشق في المرج والأسياف مصلطة
طوائفا كلها أو بعضها تتر
هذا ، وأعداؤه في الدار أشجعهم
مثل النساء بظل الباب مستتر

هذا قليل من كثير رثى به الشيخ من عارفى فضله وحسن
بلائه في سبيل الاسلام والمسلمين والوطن ، بعد أن صار من
المتقين في جنات ونهر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

تراثه العلمى :

تناول ابن تيمية علوم عصره بالدرس الواسع العميق ، ثم
بالتأليف بعد أن أحاط بها خبيرا ، ورد على مخالفيه - وبخاصة
علماء الكلام والمنطق والتصوف والفلسفة - برسائل لطيفة
أحيانا ، وبكتب مطولة أحيانا أخرى ، وكانت نتيجة ذلك كله
أن ترك عددا ضخما من المؤلفات يقول أكثر من ترجموا له أنه
يصل الى خمس مائة (١) .

ويكتفى ابن الوردي بأن يذكر أنه ما يبعد أن تصانيفه الى
الآن خمس مائة مجلدة ، ثم يقول : وله في غير مسألة مصنف
مفرد كمسألة التحليل وغيرها ، وله مصنف في الرد على ابن

(١) ويقول الامام الذهبي في بعض تأليفه بهذا الصدد ، وان كان قال في
تذكرة الحفاظ (ج ٤ : ٢٧٩) ما نصه : وسارت بتصانيفه الركبان ، لعلها ثلاث
مائة مجلد ؛ ونحن نبيل الى التقدير الذى ذكرناه ، فليبه ما يقارب الاجماع من
مترجميه ، وبه اخذ كاتب مادته في دائرة المعارف الاسلامية .

مطهر الرافضى الحلى (أو امام الشيعة الامامية فى زمنه ابن
المطهر الحلى البغدادى ، كما يذكر بعض الباحثين) فى ثلاثة
مجلدات كبار ، وتصنيف فى الرد على تأسيس التقديس للرازى
فى سبعة مجلدات .

وكتاب فى الرد على المنطق ، وكتاب فى الموافقة بين المعقول
والمنقول فى مجلدين ، وقد جمع أصحابه من فتاويه ست مجلدات
كبار ... وله مصنف سماه السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى
والرعية ، وكتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام ^(١) .

واذا كان ابن الوردى كان موجزا هكذا فى بيان بعض
مؤلفات شيخه الامام ، فان ابن الكتبى كان مطيلا فى هذه
الناحية ، كما حاول أن يصنف ما ذكره من مؤلفاته حسب العلوم
المختلفة ، أى فى التفسير ، وأصول الدين ، وأصول الفقه ،
وغيرها من العلوم والمعرفة ^(٢) .

هذا ، وبالرجوع الى دائرة المعارف الاسلامية نجد أن كاتب
مادة « ابن تيمية » وهو الأستاذ محمد بن شنب يذكر أنه وصل
إلينا من الخمسمائة مؤلف التى يقال انه صنفها :

١ — رسالة الفرقان بين الحق والباطل ، ٢ — معالم
الأصول ، وهو تفنيد لقول الفلاسفة والقرامطة الذين يذهبون
الى أن الأنبياء قد يكذبون فى بعض الأحيان ، ٣ — التبيان فى

(١) راجع تاريخه ، ج ٢ : ٢٨٧ ، وراجع ايضا ، فى ذكر الكثير من مؤلفاته ،
الطبقات لابن رجب ج ٢ : ٤٠٣ - ٤٠٤ ، جلاء العينين ص ٥ .
(٢) قوات الوفيات ، ج ١ : ٥٤ - ٥٨ .

نزول القرآن ، ٤ — الوصية في الدين والدنيا (ويطلق عليه الوصية الصغرى) ، ٥ — رسالة النية في العبادات .

٦ — رسالة العرش هل هو كثرى أم لا ؟ ٧ — الوصية الكبرى ، ٨ — الارادة والأمر ، ٩ — العقيدة الواسطية ، ١٠ — المناظرة في العقيدة الواسطية ، ١١ — العقيدة الحموية الكبرى ، ١٢ — رسالة في الاستغاثة ، ١٣ — الاكليل في المتشابه والتأويل ، ١٤ — رسالة الحلال ، ١٥ — رسالة في زيارة بيت المقدس .

١٦ — رسالة في مراتب الارادة ، ١٧ — رسالة في القضاء والقدر ، ١٨ — رسالة في الاحتجاج بالقدر ، ١٩ — رسالة في درجات اليقين ، ٢٠ — كتاب بيان الهدى من الضلال في أمر الهلال ، ٢١ — رسالة في سنة الجمعة ، ٢٢ — تفسير المعوذتين ، ٢٣ — رسالة في العقود المحرمة ، ٢٤ — رسالة في معنى القياس ، ٢٥ — رسالة في السماع والرقص ^(١) .

٢٦ — رسالة في الكلام على الفطرة ، ٢٧ — رسالة في الأجوبة عن أحاديث القصص ، ٢٨ — رسالة في رفع الحنفى يديه في الصلاة ، ٢٩ — كتاب مناسك الحج ^(٢) ، ٣٠ — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ٣١ — الواسطة بين الخلق

(١) يريد ما يفعله أرباب الطرق من ذلك .

(٢) هذه الرسائل الصغيرة جمعت في مجموعة عنوانها . مجموعة الرسائل الكبرى ، طبع القاهرة سنة ١٢٢٢ هـ .

والحق ، ٣٢ — رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ٣٣ — كتاب التوسل والوسيلة .

٣٤ — كتاب جواب أهل العلم والایمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن « قل هو الله أحد » تعدل ثلث القرآن ، ٣٥ — الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ^(١) ، ٣٦ — الرسالة البعلبكية ، ٣٧ — الجوامع في السیاسة الالهية والآیات النبوية ، ٣٨ — تفسير سورة النور ، ٣٩ — كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول ، ٤٠ — تخجيل أهل الانجيل ، وهو رد على النصرانية .

٤١ — المسألة النصيرية ، ٤٢ — العقيدة التدمرية ، ٤٣ — اقتضاء الصراط المستقیم ومجانبة أصحاب الجحیم ، وهو في الرد على اليهود والنصارى ، ٤٤ — ٤٥ — كتاب الرد على النصارى ، ٤٦ — مسألة الكنائس ، ٤٧ — الكلام على حقيقة الاسلام والایمان ، ٤٨ — العقيدة المراكشية ، ٤٩ — مسألة العلوّ ، أى في التحدث عن الله ، ٥٠ — فقد تأسيس الجهمية .

٥١ — رسالة في سجود القرآن ، ٥٢ — رسالة في سجود السهو ، ٥٣ — رسالة في أوقات النهی والنزاع في ذوات الأسباب وغيرها ، ٥٤ — كتاب في أصول الفقه ، ٥٥ — كتاب الفرق المبين بين الطلاق واليمين ، ٥٦ — مسألة الحلف بالطلاق ،

(١) وهو رسالة في الرد على بطرس الرسول واسقف صيدا ، كما يقول كاتب المادة ، وفيها هاجم المسيحية (بحق) ورفع من شأن الاسلام .

٥٧ — الفتاوى ، ٥٨ — السياسة الشرعية ، ٥٩ — جوامع
الكلم الطيب في الأدعية والأذكار ، ٦٠ — رسالة العبودية .

٦١ — رسالة تنوع العبادات ، ٦٢ — رسالة في زيارة
القبور والاستنجاد بالمقبور ، ٦٣ رسالة المظالم المشتركة ،
٦٤ — رسالة الحسبة في الاسلام .

تلك بعض رسائل ومؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية ، ومنها
ما هو مطبوع ومنها ما لم ير النور بعد ، فأى رجل عظيم كان !
وفى رأينا أنه يجب العناية به وبأمثاله كل العناية ، ووجوب
البحث والتنقيب عن كل مؤلفاته وطبعها طبعا علميا دقيقا كما
ينبغي ، حتى نعرف ونوقن ما لأجدادنا وأسلافنا العظماء من
فضل لا يقادر قدره في العلم والحضارة الاسلامية والانسانية ،
ولعلنا فاعلون بفضل الله تعالى وتوفيقه ، والله لا يضيع أجر
العاملين .

الباب الثالث منهج وتطبيقات

١ - المنهج

نرى قبل أن نتناول بالبحث مذهب ابن تيمية وآراءه في القرآن وتفسيره ، والفقه وأصوله ، وعلم الكلام والعقائد الدينية ، والتصوف والمنطق والفلسفة ، وما ذهب إليه من الآراء الاجتماعية والسياسية - نقول : نرى قبل ذلك كله وما إليه ، أن نتكلم عن منهجنا في البحث الذي سار عليه في كل هذه النواحي .

وذلك ، بأننا نرى بحق أن الباحثين من العلماء يجمعون على أنهم لا يعملون إلا للحق ، ولا يبحثون إلا عنه ، ولكنهم مع هذا يختلفون في نتائج بحوثهم - حتى في العلم الواحد أو في المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم - اختلافا كثيرا ، وذلك بسبب اختلافهم في المناهج التي يسرون عليها .

وتكون النتيجة الحتمية هذه الاختلافات التي رأينا الكثير منها بين الشيخ ابن تيمية ومعاصريه ، بل التي لا زلنا نحسها

بينه وبين كثير من العلماء والفقهاء في هذا العصر الذي نعيش فيه .

بيان منهج ابن تيمية ضرورة اذن لابد منها ، فقد آمن بهذا المنهج امانا راسخا لا يزول ، والتزمه في كل ما كتب ، وصدر عنه في كل رأى ذهب اليه ، ونحن نتعرض له في هذه الكلمات :

الاعتماد على الكتاب والسنة

انه يعتمد على كتاب الله وما صح عنه من أحاديث الرسول وسنته ، ثم على آراء الصحابة ، على أنه قد يحتج أحيانا بأقوال التابعين والآثار التي رويت عنهم ، مستأنسا بها وبخاصة في الجدل والمناظرة .

وذلك بأن القرآن قد تضمن الشريعة التي أمرنا بالتباعها - في أصول الدين وفي فروعه وأحكامه العلمية المعروفة بالفقه ، وفي غير هذا وذاك كله من الآداب والأخلاق - أحيانا في اجمال ، وأحيانا في تفصيل . ثم يبين الرسول ذلك كله ، وأخذ الصحابة رضى الله عنهم بيانه وتفسيره ، وعنهم أخذ التابعون باحسان .

فليس لنا بعد هذا الا أن نسير على هذا النهج فنصل الى ما نريد من معرفة الدين وأصوله ، وشريعة الله ورسوله ، وسائر ما يجب معرفته مما فيه خير الدنيا والآخرة . وليس لنا

أن تتبع غير ما عرفناه عن السلف الصالح الذين بلغوا اليأس
ما فهموه عن الرسول فأحسنوا التبليغ ، والا ضللنا ضلالا
بعيدا .

هذا ، ونجد هذا العنصر الأول من عناصر منهجه واضحا
في كل كتبه ورسائله ، ومن هذه الرسائل رسالة عنوانها :
معارض الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بيّنها
الرسول ، وهي مما كتبه وهو بقلعة دمشق ، ويكفى هذا
العنوان للدلالة على ما نريد ^(١)

وقد افتتح هذه الرسالة بقوله : فصل في أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيّن الدين ؛ أصوله وفروعه ، باطنه
وظاهره ، علمه وعمله . فان هذا الأصل هو أصل أصول العلم
والإيمان ، وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى
بالحق علما وعملا ... ^(٢)

ثم يقول بعد أن أشار الى منهج المتكلمين والفلاسفة
والصوفية : وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم
يقولوا الا الحق ، وأنهم بيّنوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق
بالحق ؛ فهم الصادقون المصدوقون ، علموا الحق وبيّنوه ... ^(٣)

ويزيد الأمر بيانا وتفصيلا فيقول بعد ما تقدم : وأما

(١) طبع الخانجي بالطبعة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) راجع من ٣ من الرسالة المذكورة .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٠ - ١١ .

العمليات ، وما تسميه أناس الفروع والشرع والفقه ، فهذا قد بيّنه الرسول أحسن بيان ، فما من شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلّله أو حرّمه إلا بيّن ذلك . وقد قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » ... وقال : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » ...

وقال : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمته الى الله ، ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه أنيب » ... وقال : « فان تنازعتم فى شيء فردّوه الى الله والرسول » ، وهو الرد الى كتاب الله أو الى سنة رسوله بعد موته ^(١) .

ولا يخالف الشيخ فى أن الاجماع والقياس من أصول الفقه ، ولكنه يردّهما الى كتاب الله وسنة رسوله اللذين هما الأصل فى كل حال ، ولهذا نراه يقول فى الرسالة نفسها : والمقصود هنا أن الرسول بيّن جميع الدين بالكتاب والسنة ، وأن الاجماع - اجماع الأمة - حق فانها لا تجتمع على ضلالة ^(٢) ، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة ...

ثم يقول : فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان للرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به ... وقد استقرينا فوجدناها كلها منصوذة . هكذا نجد ابن تيمية يرد الاجماع الى الكتاب والسنة ،

(١) اقتباس من حديث معروف للرسول .

(٢) راجع ص ١٩ .

وكذلك الأمر في القياس ؛ اذ يذكر — كما عرفنا — أن القياس الصحيح هو ما وافق الكتاب والسنة ، ويشير بعد ذلك الى أن بعض الفقهاء قد لا يعرفون النص فيجتهدون بالرأى الذى هو القياس ونحوه ، ولكن ما أداهم اليه اجتهادهم بالرأى موجود فى كتاب الله أو سنة رسوله (١) .

وفى غير الفقه وأصوله نجده يسير على نفس المنهج ؛ ففى أصول الدين أو علم العقائد نراه فى آرائه لا سند له الا القرآن وأحاديث الرسول وسنته وما صحَّ عنده من أقوال الصحابة والتابعين وآرائهم ، وكذلك فى رده على الفلاسفة وأمثالهم ممن يحكمون عقولهم فى العقائد الدينية .

ونجد هذا ماثلاً أمامنا فى جميع ما كتبه من رسائل فى هذه الناحية ، وأما أكثر هذه الرسائل التى تتناول العقائد التى جاء بها القرآن وبينتها أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن باب التمثيل لهذا ، نذكر العقيدة الواسطية التى كتبها سنة ٦٩٨ اجابة لطلب أحد قضاة واسط ؛ ففى هذه الرسالة لا نجد الشيخ استدل لشيء من العقائد التى يجب على كل مسلم اعتقادها فى الله وصفاته ، وغير ذلك من العقائد الأخرى

(١) ولذلك نراه ، وهو يتكلم عن أدلة الشرع المجمع عليها والمختلف فيها وأقسامها ، ينتقد كثيراً من الفقهاء « أهل الرأى » لاسرائهم فى القياس حتى استعملوه قبل البحث عن النص ، وودّوا به بعض النصوص ، واستعملوا منه الفاسد أيضاً .

راجع : قاعدة شريفة فى المعجزات والكرامات ، نشر الشيخ رشيد رضا ، الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٢٩ هـ ، ص ٢١ .

التي يتكلم عنها في علم التوحيد ، الا بالكتاب والسنة
والصحيح من الآثار .

ولذلك نجد يقول في بعض فصولها : ثم من طريقة أهل
السنة والجماعة ، اتباع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
باطنا وظاهرا ، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين
والأنصار ، واتباع وصية رسول الله حيث قال : « عليكم
بسنن وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا
بها وعصوا عليها بالنواجز ، وإياكم ومحدثات الأمور فان
كل بدعة ضلالة » (١) .

وفي رسالة أخرى كتبها اجابة عن استفتاء ورد اليه ، بشأن
ما يجب على المسلم الايمان به من صفات الله تعالى ، نراه يقول
بعد أن ذكر بعض ما جاء في القرآن والسنة من الصفات :

إذا تبين هذا ، تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي
يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم
له موافقة ، وهم سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه
الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه من مماثلة المخلوقات ،
الى آخر ما قال رحمه الله تعالى .

ونكتفي بما قدمناه عن هذا العنصر الأساسي الأول لمنهج

(١) راجع ص ٢٤ من طبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٢٥٢ هـ .

(٢) راجع هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل أخرى له ص ٥٧ ، نشر دار
المنار سنة ١٢٤٩ هـ ، وعنوان الرسالة هو : تفصيل الإجمال فيما يحجب به من
صفات الكمال .

ابن تيمية ، وسنجدّه واضحا تماما في تفسيره لكتاب الله ، وفي غيره من العلوم الاسلامية التي كتب فيها ، وذلك عند ما نبحت في القسم الثاني آراءه ومذهبه فيها ؛ ونعرض الآن للعنصر الثاني من المنهج الذي لم يحد عنه قيد شعرة في كل ما كتبه .

اعتماده على العقل في مجاله

وما ينبغي لنا أن نظن أن ابن تيمية يهمل العقل وتفكيره حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة ومن اليهم سنده الأول في بحوثه وآرائه ، بل مستنده الوحيد بعبارة أدق ؛ فإن فهم كتاب الله وسنة رسوله فهما عميقا حقا يحتاج بلا ريب الى قلب واع وعقل مفكر نافذ ، ولكنه كان يعرف للعقل قيمته ومجاله الذي يصول فيه ويجول ، فلا يجاوز به هذا المجال ولا يرتفع به عن قدره .

ولكن معرفة هذا المجال هي المشكلة التي شغلت الفلاسفة والمفكرين في كل عصر ، وبخاصة مفكرى الاسلام ورجال الفلسفة فيه ؛ فإن منهم من آمن بالعقل ونظره ايمانا راسخا ، ووثقوا به ثقة مطلقة ، فكان هذا سبب ضلال بعضهم الى حد كبير ، حين ظنوا أنهم بعقولهم وحدها قادرين على معرفة عالم الشهادة وعالم الغيب أيضا !

ان القرآن دعا حقا الى وجوب ملاحظة ما خلق الله من عوالم مختلفة ، والى اعمال العقل فيها ، وذلك ليصل الانسان الى

الايان باله واجد خلق ذلك كله ، ولذلك نجد آيات كثيرة تختم بهذه الجمّل وأمثالها التى لها دلالتها : لعلكم تعقلون ، لعلكم تذكرون ، لعلكم تهتدون ، لقوم يتفكرون .

وكان من تنبيه القرآن ، باشتماله على هذا الضرب من الآيات وأمثالها ، العقل الى التفكير للوصول الى الايمان بالله الخالق العلى الحكيم ، أن ظهر فى البيئة الاسلامية كتب «العقل» لداود بن المجبر بن فهدم أبى سليمان البصرى وأمثاله ، وروى أصحاب هذه الكتب أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم تشيد بالعقل الى أكبر الحدود ، وتجعل له الأثر البالغ فى كل شىء (١) .

ويذكر ابن تيمية حين سئل رأيه فى هذا الحديث : « أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أدبر ، فأدبر ، فقال : وعزتى ما خلقت خلقا أكرم علىّ منك ؛ فبك آخذ ، وبك أعطى ، وبك الثواب والعقاب » - حين سئل الشيخ عن هذا الحديث قال :

« هذا الحديث باللفظ المذكور قد رواه من صنّف فى فضل العقل كداود بن المجبر ونحوه ، ثم يذكر رأيه فى الحديث فيقول : وافق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل موضوع . ثم ينقل عن الحفاظ أن الأحاديث المروية عن الرسول

(١) يذكر الذهبى ، ميزان الاعتدال ج ١ : ٢٢٤ ، أن داود هذا كان من رجال الحديث ، ثم تركه وصحب قوما من المعتزلة فافسدوه ، وهو صاحب كتاب « العقل » وليته لم يصنفه !

فى « العقل » لا أصل لشيء منها ، وبخاصة والمراد بالعقل فيها هو العقل الانسانى كما يزعم الذين رووها ^(١) .

ومهما يكن من أمر ، فقد كان المعتزلة أول من أشادوا من بين الفرق الاسلامية بالعقل ، فجعلوه الفيصل فى أمر الايمان والعقيدة ، حتى ليقول فى مدحه أحد قدامى رجالهم ، وهو بشر ابن المعتز من بغداد :

لله در العقل من رائد
وصاحب فى العسر واليسر
وحاكم يقضى على غائب
قضية الشاهد للأمير
وان شيئاً بعض أفعاله
أن يفصل الخير من الشر
لذو قوًى ، قد خصه ربه
بخالص التقديس والطهر ^(٢)

على هذا النحو افتنن كثير من المفكرين المسلمين بالعقل ، وجاوزوا به قدره ومجالة ، حتى رأوا فيه فيصلاً بين الحق والباطل ومميزاً الخير من الشر . ومن ثم ، عمدوا الى تأويل كثير من نصوص القرآن والحديث الصحيح ، اذا تعارضت فى ظاهرها مع

(١) راجع بغية المرناد فى الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ ص ٥ و ٦ و ٢٩ و ٣٠ .
(٢) كتاب الحيوان للجاحظ ، ج ٦ : ٩٥

نظر العقل ، لتتفق وما يروونه من حقائق أدى اليها النظر العقلي الصحيح .

ونجد هذا الضرب من التأويل الذى يفترض أولا تعارض النقل والعقل أحيانا كثير عند المعتزلة والمتصوفة والشيعة ، وكذلك بعض رجال الأشاعرة كابى حامد الغزالى الذى وضع لأجل هذا قانونا للتأويل ، وذلك ليكون التزامه حائلا دون الغلو فى تأويل النصوص (١)

وإذا كان الامام الغزالى قد اضطر للخوض فى مشكلة التأويل ، وكان التأويل من عناصر منهجه فى البحث ، فلذلك سببه الواضح ، فهو متكلم وفيلسوف ومتصوف معا . فهل كان الأمر كذلك بالنسبة للامام ابن تيمية ؟ وهل كان من عناصر منهجه فى البحث تأويل مالا يتفق ونظر العقل من النصوص ؟ ذلك ما سنتناوله هنا بإيجاز ، وسنقتبس فيه بعض ما كتبناه فى هذه الناحية فى كتاب ظهر لنا منذ سنوات (٢) .

لم تعرض مشكلة تأويل نصوص القرآن والحديث لابن تيمية ، وإنما هو الذى رأى ضروريا أن يعرض لها ، وذلك حتى

(١) تناولنا مشكلة التأويل عند مفكرى رجال الأديان العالمية (اليهودية والمسيحية والإسلام) بالتفصيل ، وبيننا خطرهما الشديد على نصوص الكتب المقدمة ، فى كتابنا : « بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط » ، طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩ ، من ص ١١١ - ١٤٤ ، ومن الخير مراجعة هذا الفصل .

(٢) هو كتاب « بين الدين والفلسفة » طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م

يدفع عن النصوص المقدسة عادية « المؤولين » الذين أسرفوا في التأويل لتشهد هذه النصوص لما ذهبوا اليه من آراء ؛ فقد كانوا يعتقدون ثم يستدلون ، أما هو فكان يستدل أولا ثم يعتقد ثانيا ما أداه اليه الدليل النصي .

انه يرى أولا أن يفرق بين التأويل في عرف السلف ، وبينه عند المتكلمين — وبخاصة المعتزلة منهم — والفلاسفة والمتصوفة الاسلاميين .

فالتأويل عند رجال السلف هو التفسير وبيان المراد من النص القرآني أو الحديثي ، وبهذا المعنى ورد كثيرا في القرآن نفسه ، وهو التأويل المقبول . ومن ثم ، يقال ان الصحابة والتابعين رضی الله عنهم كانوا على علم بتأويل القرآن الذي فهموه وفسروه كله ، وفي هذا يقول الحسن البصري من التابعين : ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم ما أراد بها (١) .

ولهذا لا يجوز التوقف وترك بيان معنى الآية من آيات القرآن ، لأن الله أمرنا أن نتدبره وأن نفهمه ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك هذا من غير بيان للصحابة . اللهم الا أن يقال ان الرسول كان لا يعلم معاني القرآن الذي أنزل عليه ، أو كان يعلمها ولم يبلغها كلها مع أنه مأمور من الله بالتبليغ ، وكل ذلك غير معقول ولا مقبول .

(١) راجع فيما نذكره في هذه الناحية عن ابن تيمية كتابه « بيان موافقة صريح المقول لصحيح المنقول » ج ١ : ١١٥ وما بعدها ، والكتاب مطبوع على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » ، بولاق سنة ١٣٢١ هـ .

وأما النوع الآخر من التأويل ، الذى قال به كثير من فلاسفة الاسلام ومتصوفيه ورجال علم الكلام ، فهو أمر آخر غير النوع الأول . انه فى اصطلاحهم الخاص ، كما يذكر ابن تيمية نفسه « صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى آخر يخالف ذلك » ، أى صرف اللفظ عن معناه الظاهرى الى معنى آخر خفى .

ومع ذلك ، فهذا ضرب من التأويل لم يغب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فانه نفسه بيّن ، فى كل موضع يجب فيه ترك المعنى الظاهرى ، المعنى الآخر المراد بهذا اللفظ . وذلك لأنه « لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذى مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه » الى آخر ما قال (١) .

وما دام الأمر كذلك ، فلا تعارض بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح عن الرسول فى رأى الشيخ الكبير ؛ أى لا تعارض بين ما وصل اليه العقل السليم وبين ما ثبت قلبه عن رسول رب العالمين بطريق صحيح لا ريب فيه .

هكذا يرى بحق ، وهو يؤكد فى مواضع كثيرة من كتبه أنه قد تحقق ذلك بنفسه ، اذ تبين له بعد استقصاء وتفكير طويل

(١) بيان موافقة صريح المعقول ، ج ١ : ١٠٠

اتفاق ما جاء به السمع عن الرسول مع ما وصل اليه العقل
الصحيح النظر ، وهو في هذا يقول :

« المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط ، وقد
تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالفه
النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها
بل يعلم بالعقل ثبوت تقيضها الموافق للشرع .

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار ؛ كمسائل التوحيد
والصفات ، ومسائل القدر والنبوات والمعاد ، وغير ذلك .
ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع
الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة ، فلا
يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح ،
فكيف اذا خالفه صريح المعقول » ! ^(١)

ولنا أن نقرر بعد ما تقدم أن ابن تيمية لم ير أن هناك
مشكلة تسمى مشكلة التأويل تتطلب حلا لها ، ولم ير أن يقوم
منهجه في البحث للوصول الى الحق على التأويل الذي أمعن فيه
غيره من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم .

وذلك لأن هذه المشكلة عرضت لهؤلاء من المسلمين لما قام
لديهم من وجود تعارض بين ما جاء به الشرع قرآنه وحديثه
وبين ما أدته اليه عقولهم ، فقام منهجهم على تأويل ما لا يتفق
ونظرهم العقلي من النصوص الدينية الوحيية .

(١) بيان موافقة ، ج ١ : ٨٢

ولكنه هو لا يرى وجود تعارض مطلقاً بين طريق النقل الصحيح وطريق العقل الصريح ، والمنقول الذي يخالف العقل لا يكون الا حديثاً موضوعاً أو نصاً آخر لا يدل دلالة قاطعة على ما يراد الاستدلال به عليه . وعلى فرض وجود تعارض بين العقل والنص ، يجب ترجيح الأخذ بالنص الثابت عن الأنبياء على ما يؤدي اليه العقل واستدلالة .

ومن الحق — وهذا ما ينبغي علينا هنا أن نشير اليه — أنه ذكر في بعض كتبه أنه عند تعارض العقل والسمع ، يجب تقديم ما تكون دلالاته قطعية ، سواء أكان هو الدليل العقلي أم الدليل السمعي ، ولكنه قال بعد ذلك بقليل : « لكن كون السمعي لا يكون قطعياً دونه خُطُ القِتَاد » ^(١) ، يريد أن يقول بأن الدليل السمعي ، متى ثبت صحة ثقله ، يقدم دائماً على العقل وما يؤدي اليه .

وكل هذا ينتهي بنا الى النتيجة التي استخلصناها آنفاً ، وهو أن مشكلة التأويل لم تعرض لابن تيمية بل هو الذي عرض لها ، وأن التأويل ليس من عناصر منهجه الذي اتبعه بأمانة في كل بحوثه ومناظراته وكتاباته .

ومن البدهي مع ذلك كله ، أنه لم يكن يهمل العقل والفكر في دراساته ، وما كان لمثله أو لأى باحث آخر أن يهمل أشرف جزء في الانسان ، وبه كرمه الله وأعلاه على كل ما خلق . ولكنه

(١) نفس المرجع ، ج ١ : ٤٢

لَمْ يَجَاوِزْ بِهِ قَدْرَهُ وَمَجَالَهُ ، وَلَمْ يَجْمَعْ حَاكِمًا عَلَى نَصِّ قُرْآنِي أَوْ
حَدِيثِ صَاحِبٍ ، بَلْ أَرَادَ لَهُ أَنْ يَكُونَ دَائِمًا فِي مَدَارِ الشَّرِيعَةِ
وَكِتَابَيْهِمَا الْمُقَدَّسَيْنِ : كِتَابِ اللَّهِ الْمُحْكَمِ ، وَسُنَّةِ رَسُولِهِ الصَّحِيحَةِ
فَإِذَا خَرَجَ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنْ هَذَا الْمَدَارِ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

عدم التعصب والجمود

لَمْ يَكُنِ الشَّيْخُ ابْنَ تَيْمِيَّةَ بِالرَّجُلِ الَّذِي يَتَّبِعُ غَيْرَهُ فِي رَأْيٍ لَهُ
بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ أَوْ دَلِيلٍ ، وَلَا بِالَّذِي يَتَّعَصَبُ لِرَأْيٍ وَيَجْمَدُ عَلَيْهِ وَقَدْ
بَانَ لَهُ خَطْؤُهُ ؛ بَلْ كَانَ حَرًّا فِي تَفْكِيرِهِ فِي دَائِرَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ
وَمَا صَحَّ عَنْ الصَّحَابَةِ مِنَ الْآثَارِ ، غَيْرَ مُتَّعَصِبٍ إِلَّا لِلْحَقِّ وَلِلْحَقِّ
وَحْدِهِ .

خَلَعَ عَنْ عُنُقِهِ رِبْقَةَ التَّقْلِيدِ لِلغَيْرِ ، وَلَمْ يَقْبِدْ نَفْسَهُ إِلَّا بِالْقُرْآنِ
وَسُنَّةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآثَارِ السَّلَفِ الصَّالِحِ ، إِذَا
تَبَيَّنَ لَهُ صِدْقُهَا عَنْهُمْ ، وَفِي هَذِهِ الْمَوَاقِفِ الْأُولَى لِلْإِسْلَامِ
وَشَرِيعَتِهِ كَانَ لَهُ جَوَلَاتٌ وَمَجَالٌ أَيْ مَجَالٌ .

عَلَى كُلِّ هَذَا يَجْمَعُ مَوْرُخُوهُ ، وَبِكُلِّ هَذَا تَنْطِقُ رَسَائِلُهُ
وَكُتُبُهُ وَأَرْوَؤُهُ الَّتِي تَفْرُدُ بِهَا وَهِيَ غَيْرُ قَلِيلَةٍ ، كَمَا تَنْطِقُ بِهِ حَيَاتُهُ
وَمَا لَقِيَ مِنْ سَجْنٍ وَاعْتِقَالٍ مَرَّاتٍ بِسَبَبِ بَعْضِ هَذِهِ الْآرَاءِ حَتَّى
لَحِقَ بِرَبِّهِ تَعَالَى وَهُوَ سَجِينٌ بِقَلْعَةِ دِمَشْقَ .

وَسَنَعْرُضُ فِيمَا يَأْتِي عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى فَقْهِهِ ، إِلَى هَذِهِ الْآرَاءِ

التي انفرد بها ، والتي حوكم وسجن من أجلها ^(١) ،
وحسبنا هنا أن نشير الى ما فيها من دلالة على حرته في الفكر
وعلى عدم جموده على آراء قال بها قبله كثير من أعيان الفقهاء
والعلماء ، مستهينا في هذا السبيل بما يلقي من غت وأذى
شديدين .

ومن ثم ، كان من الحق ما قاله ابن الوردي عنه في هذه
الناحية : « وأعان أعداءه على نفسه بدخوله في مسائل كبار
لا تحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم ؛ كمسألة التكفير في
الحلف بالطلاق (أى لا يقع الطلاق ولكنه يلزم الحالف عند
الحنث كفارة اليمين) ، ومسألة أن الطلاق بالثلاث لا يقع الا
واحدة ، وأن الطلاق في الحيض لا يقع » ^(٢) .

وهو وان كان حنبلي المذهب في نشأته ، الا أن ما أخذ به
نفسه - من الرجوع الى المعين الصافي الذي أخذ منه أئمة
الفقه المعروفون - أداه بعد دراسات وتمحيص الى أن يخالف
مذهب الامام ابن حنبل ، بل مذاهب الفقهاء الآخرين أيضا في
بعض ما ذهب اليه .

ومن ذلك أن هؤلاء الفقهاء أجمعوا على أنه يحرم بالرضاع
ما يحرم بالمصاهرة ، وهذه قاعدة وصلوا اليها باجتهدهم
واستباطهم ، ولكن ابن يمية لم يذهب الى هذا الرأي الذي

(١) ذكرنا فيما مضى بعض هذه الآراء في الباب الذي خصصناه لحياهه .

(٢) تاريخ ابن الوردي ، ج ٢ : ٢٨٨

لم يشر اليه قرآن أو حديث ، فقد تنقل عنه أن تحريم المصاهرة لا يثبت بالرضاع ؛ فلا يحرم على الرجل نكاح أم زوجته وابنتها من الرضاع ، ولا يحرم على المرأة نكاح أبى زوجها وأبى أمه من الرضاع (١) .

وكذلك فى جواب هذا السؤال : ما الذى يحرم من الرضاع وما الذى لا يحرم ؟ يذكر أن زوجة الأب من الرضاع تحرم على ابنه رضاعا فى المشهور عند الأئمة ، ولكن فيها نزاع لكونها من المحرمات بالصهر لا بالنسب (٢) .

ونحن نقول ان هذا النزاع لم يأت الا من أن القرآن نص بالاجمال على سبب حرمة الرضاع ، ونص الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، فمن أين أتى قول الفقهاء بأنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة أيضا ! ذلك فى رأينا ، هو ما جبل الشيخ ابن تيمية يذهب الى رأى الذى انفرد به فى هذه المسألة (٣) .

ويظهر لنا أيضا ما يتسم به منهج ابن تيمية من حرية الفكر ، وعدم الجمود على ما رآه الفقهاء قبله مهما بلغت شهرتهم وجلالتهم فى الفقه ، من رأيه الذى ذهب اليه فى حرية المتعاقدين

(١) الاختبارات العلمية ص ١٢٦

(٢) مجموعة فتاوى ابن تيمية ، ج ٤ : ١٤٩

(٣) نصر هذا رأى ابن القيم تلميذه ، راجع زاد المعاد ج ٢ : ٢١٥ - ٢١٦

من طبعة المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

فى الشروط التى ىرىانها وىرتضیانها فىما یعقدون من عقود ،
سواء فى هذا عقود المعاوضات والزواج وغیرها .

انه یجیز كل شرط یرضى به المتعاقدان ، ما دام لا یناقض
أو یتعارض مع حکم الله ورسوله ، ولا یستثنى من هذا الأصل
شیئا حتى فى عقد الزواج . وهو یستدل لهذا بقوله تعالى :
« یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود » ، ویقول الرسول صلى
الله علیه وسلم : « المسلمون عند شروطهم ، الا شرطاً أحل حراماً
أو حرم حلالاً » . ثم یقول :

« ان الأصل فى العقود والشروط الجواز والصحة ، ولا
یحرم ویبطل منها الا ما دل على تحریمه وإبطاله نص ، أو یقول
عند من یقول به . وأصول مذهب أحمد رضی الله عنه المنصوصة
یجرى أكثرها على هذا القول ، ومالك قریب منه ، لكن أحمد
أكثر تصحیحاً للشروط ، فلیس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحیحاً
للشروط منه » (١) .

ثم یقول فى موضع آخر كلمة موجزة جیدة جامعة ، تعبر
عن مذهبه بصفة عامة فى العقود والشروط ، وهى :

« ومقاصد العقلاء اذا دخلت فى العقود ، وكانت من الصلاح
الذى هو المقصود ، لم تذهب عفوا ولم تهدر رأساً ؛ كالأجال
فى الأعواض ، وتقود الأثمان المئینة بیع بعض البلدان ، والصفات
فى المبیعات ، والحرقة المشروطة فى أحد الزوجین . وقد تفید

(١) مجموعة الفتاوى ، ج ٢ ص ٢٢٦ و ٢٢٩ وما بعدها .

الشروط ما لا يفيدہ الاطلاق ، بل ما يخالف الاطلاق » (١)
وبعد !

تلك عناصر منهج الشيخ ابن تيمية في البحث والدراسة
وسماته : الاعتماد على كتاب الله وما صح عنده من أحاديث
الرسول وسنته وآثار السلف الصالح ، معرفة قيمة العقل
والاستتفاع به غير مجاوز به قدره ومجاليه ، رحابة صدر وعدم
تعصب وجمود ؛ فلننظر الآن كيف كان أمينا لهذا المنهج ، وكيف
التزمه وطبقه في دراساته ورسائله وكتبه .

ثانيا - التطبيقات

لا نريد هنا بيان التزام الشيخ ابن تيمية لمنهجه في جميع
العلوم التي كتب فيها ، فذلك أمر فوق الطاقة ، ولا ضرورة
اليه في هذا البحث ، فضلا عن أن الكثير من كتبه لم تصل
إلينا ، ولهذا نكتفي ببيان ذلك في أهم ما كتب فيه من العلوم ؛
أي في علم تفسير القرآن ، وعلم الكلام ، وعلم الفقه .

١ - في التفسير

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي :
« قال الشيخ أبو عبد الله بن رشيق ، وكان من أصحاب شيخنا

(١) رسالة العقود التي طبعت أخيرا بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة
سنة ١٩٤٩ م ، تحت عنوان « نظرية العقد » ، ص ٢١١

(يريد ابن تيمية) ، وأكثرهم كتابة لكلامه وحرصا على جمعه :
كتب الشيخ رحمه الله نقول السلف مجردة عن الاستدلال على
جميع القرآن ، وكتب في أوله قطعة كبيرة بالاستدلال ، ورأيت
له سورا وآيات يفسرها ويقول في بعضها : كُتِبَتْ للتذكرة ،
ونحو ذلك .

ثم لما حُجِبَ في آخر عمره كتبت له أن يكتب جميع القرآن
تفسيرا مرتبا على السور ، فكتب يقول :

ان القرآن فيه ما هو بينٌ بنفسه ، وفيه ما قد بينه
المفسرون في غير كتاب ؛ ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها
على جماعة من العلماء ، فربما يطالع الانسان عليها عدة كتب
ولا يتبين له تفسيرها ، وربما كتب المصنف الواحد في آية تفسيراً
ويفسر غيرها بنظيره . فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل ،
لأنه أهم من غيره ، واذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها .

وقال : قد فتح الله عليّ في هذه المرة (أى من مرات
الاعتقال والسجن) من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء
كان كثير من العلماء يتفنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي
في غير معاني القرآن ، أو نحو هذا ^(١) .

وأرسل إلينا شيئا يسيرا مما كتبه في هذا الحبس ، وبقي
شئ كثير عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده ، وتوفي وهو
عندهم إلى هذا الوقت ^(٢) نحو أربع عشرة رزمة . ثم ذكر الشيخ

(١) العقود الدرية من ٢٧-٢٨

أبو عبد الله (بن رشيق) ما رآه ووقف عليه من تفسير الشيخ ^(١) .

ولنا أن نقرر من هذا النص الذي نقلناه لابن رشيق ، أن ابن تيمية لم يحاول تفسير القرآن الكريم كله ، وإن كان قد فهمه جميعه طبعا . ولكن هذا الذي قام ببيان معانيه وتفسيره منه ، وإن كان قليلا بالنسبة لمجموع القرآن ، إلا أنه كثير حقا في نفسه ، ومنهجه واضح كل الوضوح فيه .

ومع هذا ، نرى أن نرجى النظر فيما كتبه في التفسير نظرا شاملا الى القسم الخاص ببيان آرائه في العلوم المختلفة العديدة ، اى في التفسير والفقه والعقائد وغيرها . وتقتصر هنا في بيان تطبيق منهجه العام في فهم القرآن وتفسيره ، على الرجوع الى الرسالة التي كتبها هو نفسه في أصول التفسير ، فإن فيها الكفاية في هذه الناحية :

يبدأ ابن تيمية رسالته ببيان مبلغ عناية الصحابة والتابعين بمعاني القرآن ، والرسول بيّن لهم هذه المعاني كما بلغتهم ألفاظه ونصّه الكريم ، فإن قوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » يتناول هذا وهذا .

وكانت طريقتهم في تعلم القرآن هي السبب في بلوغهم درجة معرفة معانيه ، فقد قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن - كعثمان بن عفان

(١) تولى ابن عبد الهادي المؤلف سنة ٧٤٤

وعبد الله بن مسعود وغيرهما -- أنهم كانوا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا ؛ ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة ^(١)

وإذا كانت آيات كثيرة في القرآن توجب علينا تدبره وفهمه وعلم ما جاء به من عقائد وأحكام ، فإن الشيخ الكبير يقول بعد ذلك : وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب دون أن يستشرحوه ، فكيف بكتاب الله الذي هو عصمتهم وفيه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ! ولهذا كان النزاع بين الصحابة قليلا جدا ، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة الى مابعدهم ... ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، كما قال مجاهد ^(٢) : عرضت المصحف على ابن عباس ، أوقفه عند كل آية وأسأله عنها ... والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة ، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال ، كما كانوا يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال ^(٣) .

فاذا أضفنا الى ذلك كله أن القرآن كتاب عربي مبين ، وأن بعضه يفسر بعضا آخر منه ، خلص لنا أن منهج ابن تيمية في

(١) المقدمة ص ٦

(٢) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي ، توفي سنة ١٠٢ هـ عكة .

(٣) المقدمة ، ص ٧ - ٨

فهم القرآن وتفسيره وبيان معانيه يقوم على هذه الأصول ،
وكل منها تكون عنه مرتبة في التفسير أحسن وأقوى مما يليها ،
وهذه الأصول هي ^(١) :

١ — تفسير القرآن بالقرآن ، وهي أحسن طرق التفسير
وأعلاها مرتبة ؛ فان ما أُجْمِلَ في مكان قد فُسِّرَ وبُيِّنَ في
موضع آخر ، وما اختُصِرَ في مكان قد بسُطَ في موضع آخر .

٢ — فان أعيانا أن نجد تفسيراً لبعض آيات القرآن فيه ،
فعلينا بالمرتبة الثانية لتفسيره وهي سنة الرسول ؛ فانها شارحة
للقرآن وموضحة له ، وفي هذا يقول الله تعالى : « وأنزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » ، ولهذا
قال الرسول : « ألا اني أوتيت القرآن ومثله معه » ، يعني
السنة .

٣ — فان لم نجد تفسير ما نريد لا في القرآن ولا في
السنة ، كانت المرتبة الثالثة هي تفسيره بأقوال الصحابة ؛ فانهم
أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا
بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم
وكبرائهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين
ومنهم عبد الله بن مسعود والخبر البحر عبد الله بن عباس .
وابن مسعود هو الذي يقول كما رواه ابن جرير الطبري

(١) نفس المرجع ، ص ٤٢ وما بعدها .

فى تفسيره ^(١)، والله الذى لا اله غيره ما نزلت آية من كتاب الله
الا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم
بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته .

وابن عباس هو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وهو ترجّمان القرآن ببركة دعاء الرسول له اذ قال : « اللهم
فقّهه فى الدين ، وعلّمه التأويل » ، ويقول عنه ابن مسعود فيما
رواه الطبرى : نعم ترجّمان القرآن ابن عباس .

٤ — وبعد مرتبة تفسير القرآن به أو بالسنة أو بأقوال
الصحابة ، تجىء مرتبة تفسيره بأقوال التابعين (ان لم نجد لأحد
من الصحابة قولاً فيما نريد تفسيره من كتاب الله) ، مثل مجاهد
وسعيد بن جبیر ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن
أبى رباح ، والحسن البصرى ، وغيرهم من رجال العلم بكتاب
الله ومعانيه ، والذين استفادوا عنهم من الصحابة رضى الله
عنهم ^(٢) .

الا أن الشيخ رحمه الله تعالى يتكلم هنا بحذر شديد ،
ولا يرضى كل ما نسب الى التابعين من الأقوال فى تفسير
القرآن . وهو من أجل هذا يقول : اذا لم تجد التفسير فى
القرآن ولا فى السنة ، ولا وجدته فى أقوال الصحابة ، فقد رجع

(١) راجع ج ١ : ٢٨ من طبعة بولاق ، و ج ١ : ٨٠ من طبعة دار المعارف
بالقاهرة .

(٢) راجع الرسالة المذكورة ، ص ٤٧ - ٥٠ ومواضع أخرى .

كثير من الأئمة في ذلك الى أقوال التابعين كمجاهد فانه كان آية في التفسير .

ثم يذكر أنه يجب أن يتفطن اللبيب لما أثر عنهم في همد العلم ؛ لأن أقوالهم ليست حجة في الفروع ، فكيف تكون حجة في التفسير على غيرهم ممن خالفهم ! ويختتم كلامه هنا بهذه الكلمة الموجزة الجامعة

أما اذا اجتمعوا على الشيء (يريد : الراى) فلا يترتاب في كونه حجة ، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ؛ ويترجع في ذلك الى لغة القرآن ، أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة .

تلك تطبيقات لمنهج ابن تيمية العام على تفسير كتاب الله . ومعنى هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يبين لأصحابه كل معانى القرآن ، فعلينا أن نلتبسها من أقوالهم جميعا ، فقد يغيب شئ منها عن بعضهم ، ولكنه لا يغيب عنهم جميعا ، ثم ورث التابعون هذا العلم عن الصحابة ، الا أنه لا يرى أن آراء التابعين حجة على من خالفهم الا اذا أجمعوا على رأى أو قول واحد ^(١)

هو اذن سلكنى^٢ تماما في التفسير ، كما هو شأنه في سائر

(١) راجع كتاب تفسير القرآن من صحيح البخارى ج ٦ : ١٦ - ١٨١ طبعة بربلاق سنة ١٣١٤ هـ ، فيه عن الرسول والصحابة والتابعين من ذلك شئ كثير ، ولكنه لا يشمل كل ما نحتاج اليه من التفسير . وراجع في هذا ايضا ، صحيح مسلم ج ٨ . ٢٢٧ وما بعدها طبعة الاستانة سنة ١٢٢٢ هـ .

العلوم التي اشتغل بها ، وهو ادن لا يرى تفسير كتاب الله
بالرأى الذي لا يسنده حديث أو قول مأثور ، ولذلك نجده
يقول « فأما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام » وينقل في تأييد
ما يراه أحاديث وآثارا كثيرة نذكر منها ما يلي (١) .

١ — عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » .

٢ — وعن جندب أنه قال : « من قال في القرآن برأيه
فأصاب فقد أخطأ » ، أى لأنه لم يأت الأمر من بابه .

٣ — وعن معمر أن أبا بكر الصديق قال : « أى أرض
تقلثنى ، وأى سماء تظلثنى ، اذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم » .

٤ — وقال عبد الله بن عمر . « أدركت فقهاء المدينة وانهم
ليُعْظَمُونَ (٢) القول في التفسير ؛ منهم سالم بن عبد الله ،
والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، ونافع » .

وبعد أن ذكر ابن تيمية آثارا كثيرة أخرى ، قال في ختام
مقدمته في أصول التفسير : فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها
عن أئمة السلف ، محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير
بما لا علم لهم به . فأما من يتكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا ،

(١) راجع مقدمة التفسير ، ص ٥٠ وما بعدها

(٢) يعظمون يعظّمونه أمرا عظيما تهيبونه . وراجع في التهيب من تفسير
القرآن وبخاصة ما كان متشابها من آياته : كتابنا « القرآن والفلسفة » ص ٢٧
وما بعدها ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٥٨ م .

فلا حرج عليه . ولهذا رُوى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد .

فانه كما يجب السكوت عما لا علم للمتكلم به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه ، لقوله تعالى : « لَتَيَسِّنَّنَّه لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ » ، ولما جاء في الحديث المروى من طرق : « من سئل عن علم فكتمه ، أُلْجِمَ يوم القيامة بلجام من نار » . وأخيرا ، يُثقل أن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قال : « التفسير على أربعة أوجه ؛ وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله » ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وبعد ! ان الشيخ الكبير رضوان الله عليه لم يكن بدعا فيما وضعه وطبقه من أصول التفسير ، فان كثيرا غيره من مفسري كتاب الله الذين سبقوه كانوا مثله في تفسير القرآن بالقرآن ، ثم بالسنة ، ثم بأقوال الصحابة ، ثم يستأنسون بأقوال التابعين يقبلون منها ما صح عندهم ورفضوه ، وهذا كله ما يُعرف بالتفسير المأثور .

وكذلك ، كما ذكر هو نفسه وكما ذكر الامام ابن جرير الطبري في مقدمة تفسيره الكبير ، كانوا يتحرّجون من التفسير بالرأى المجرد ولا يذهبون اليه .

ولكن ما ينبغي لنا مع هذا أن نظن أن شيخ الاسلام حصر نفسه دائما وفي كل حال في دائرة التفسير بالمأثور لا بعدوها

مطلقا ؛ فقد كان رحمه الله عميقا في فهم القرآن وما فيه من أسرار وحكم ، وما يؤخذ منه من تشريعات لها عللها التي يستنبطها ، وغاياتها التي يعمل عقله في تعرفها ، الى غير ذلك كله من معاني القرآن ومراميها التي سنعرف ان شاء الله جانبها كبيرا منها عند بحث آرائه الفقهية والكلامية والاجتماعية والسياسية .

ومن ثم ، يكون لنا أن نقرر أنه كان حقا يمنع تفسير القرآن « بالرأى المجرد » من غير علم ، الرأى الذي لا يسنده - من قريب أو بعيد - اشارة من قرآن أو حديث أو قول مأثور ، ولكنه أعمل عقله فكان له في فهم كتاب الله آراء قال بها عن علم وان لم تكن كلها مأثورة قبله .

ومهما يكن من اعتداد شيخ الاسلام بالعقل في فهم معاني كلام الله ، فانه يحمل حملة شديدة صادقة على تفاسير المعتزلة والشيعة الرافضة والفلاسفة ومن اليهم من أهل الفرق الأخرى المبتدعة ، وعلى الطرق التي اتبعوها في التفسير .

فان من هؤلاء « قوما اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل الفاظ القرآن عليها ، ومنهم قوم فسرّوا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ؛ من غير نظر الى المتكلم بالقرآن ، والمنزّل عليه ، والمخاطب به » ، ومن ثم كان خطؤهم وضلالهم جميعا في كثير مما ذهبوا اليه ^(١)

(١) راجع ايضا المقدمة في اصول التفسير ، ص ٢٥ وما بعدها .

ومن باب التطبيق ، أشار الى تفسير الكشاف للزحشرى
الذى يمثل رأى المعتزلة ، ثم ذكر أمثلة غير قليلة لتفسير الشيعة
الرافضة الباطلة ؛ كقولهم : « تبّت يدا أبى لهب » وهما أبوبكر
وعمر ، و « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » أى عائشة ،
و « مرّج البحرين » عليا وفاطمة ، و « اللؤلؤ والمرجان »
الحسن والحسين !

ثم يقول بعد ذلك : « وفى الجملة من عدل عن مذاهب
الصحابة والتابعين وتفسيرهم الى ما يخالف ذلك كان مخطئا فى
ذلك ، بل مبتدعا ... فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف
تفسيرهم ، فقد أخطأ فى الدليل والمدلول جميعا » .

ويذكر أن من أعظم أسباب الاختلاف فى التفسير البدع
الباطلة التى دعت أهلها الى أن حرّفوا الكلم عن مواضعه ،
وفسّروا كلام الله ورسوله بغير ما أريد به ، وتأوّلوه على غير
تأويله (١) .

ب - فى علم الكلام

فى هذا العلم نجد واضحا كل الوضوح تطبيق الشيخ رحمه
الله لمنهجه العام فى اثبات العقائد الدينية ؛ مثل وجود الله وحدوث
العالم عنه ، ووجوب صفات الكمال ، وصلة العبد بربه وما
يجب الايمان به من القضاء والقدر ، الى غير ذلك من العقائد

(١) المقدمة فى اصول التفسير ص ٤١ .

التي لا يبيّنهما ولا يستدلّ لها الا بالقرآن والسنة ، مع الميل والاستئناس بالصحيح من آثار السلف الصالح .

وهو بذلك يبعد عن هذا العلم كل ما أدخله فيه رجاله من العناصر الفلسفية ، ولهذا ينتقدهم بشدة كما ينتقد المناطقة والفلاسفة ومنهم الغزالي ؛ لأنهم أدخلوا في أصول الدين ما لم يأذن به الله العليم الحكيم ، وأوقعوا الناس في شبهات وضلالات جعلتهم ينحرفون عما جاء به كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

انه يذكر في بعض كتبه ^(١) أن الرسول بيّن أصول الدين الحق (وهذه الأصول هي موضوع علم الكلام) الذي أنزل به كتابه أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم الى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون اثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته ، وصدق رسوله ، وغير ذلك مما يحتاج الى معرفته ، وكان بيانه لذلك بالأدلة النقلية السمعية والأدلة العقلية أيضا في مواطن الحاجة .

ثم يقول بعد هذا : « بل الكتاب والسنة دلائل الخلق وهدايتهم الى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين ، وهؤلاء المغالطون (يريد رجال علم الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم) الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا — اذ صنفوا في أصول الدين —

(١) هو كتاب معارج الوصول الى معرفة ان اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ، وقد اشرنا فيما سبق الى هذا الكتاب

أحزابا يتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم
بكلام اختلط فيه الحق بالباطل ...» (١).

ولذلك تراه في رسالته المسماة « العقيدة الواسطية » يشرح
ما يجب الايمان به من العقائد الدينية ، ويتكلم عنها وعن أدلتها
باجمال ، ولا يلجأ فيما يقول الا الى الكتاب والسنة ؛ سواء في
هذا الايمان بالله وصفاته ، والايمان بكتابه واليوم الآخر
وأحواله ، والايمان بقضاء الله وقدره ، والايمان بكرامات الأولياء
وشفاعة الرسول .

ونراه في رسالة أخرى يبين بشيء من التفصيل كيفية
الاستدلال لثبوت صفات الكمال لله من القرآن ، فهو يأتي
ببعض آيات هذا الكتاب العزيز ، ونذكر من باب التمثيل هذه
الآيات (٢) :

١ — قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق ، أفلا
تذكرون » ! فبيّن الله هنا أن الخلق صفة كمال ، وأن الذي
يخلق أفضل من الذي لا يخلق ، وأن من عدل هذا بهذا فقد
ظلم

٣ — وقال : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على
شيء ، ومن رزقناه مثا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ،

(١) راجع ص ٤ من الكتاب المذكور .

(٢) راجع رسالة « تفصيل الاجمال فيما يجب له من صفات الكمال » ، في
مواضع مختلفة .

هل يستوون ؟ » فيبين أن كونه مخلوقاً عاجزاً صفة نقص ، وأن القدرة والملك والاحسان صفة كمال ، وأنه ليس هذا مثل هذا ، وهذا الله ، وذاك لما يعبد من دون الله .

٣ — وقال : « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل لكم مما ملكت أيماكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ؟ كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون » .
يقول الله تعالى إذا كنتم ترضون بأن يشارك المملوك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لى وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ! وهذا يبين أنه أحق بكل كمال من كل أحد .

٤ — وقال حكاية لقول سيدنا ابراهيم عليه السلام لأبيه : « يا أبت ، لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً » ! فدل على أن السميع والبصير والغنى أكمل ، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد وكثير .

وهكذا بخلص لشيخ الاسلام الاستدلال من القرآن على ثبوت صفات الكمال لله تعالى ، وعلى تنزهه عن كل صفات النقص ، مبتعداً عما سلكه المتكلمون والفلاسفة في هذه العقائد وناقداً لهم أشد النقد ،

وكذلك نراه يسير على المنهج الصحيح في رسالة أخرى خصصها أيضاً لصفات الله وعليّه وعلى خلقه ، وهى كسابقتها

جواب عن استفتاء رُفِعَ إليه (١)

يفيض شيخ الإسلام في الإجابة عن هذه المسألة المهمة الدقيقة ، مسألة علو الله تعالى على خلقه ، ويستدل لاثبات هذه الصفة من القرآن والحديث والآثار الصحيحة المروية عن الصحابة ومن إليهم ، وهو يقول في ذلك ما نصه :

(٢) « وجوب اثبات علو الله تعالى ونحوه يتبين من وجوه (٧)

أحدها : أن يقال ان القرآن والسنن المستفيضة المتواترة ، وكلام السابقين والتابعين ، بل وسائر القرون الثلاثة ، مملوء بما فيه من اثبات علو الله على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات .

تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه ، كقوله تعالى : « بل رفعه الله إليه » ...

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده ، كقوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق » ، « قل نزل به روح القدس من ربك بالحق » ... وتارة يجبر بأنه في السماء ، كقوله تعالى : « أأمننكم من في السماء أن يخسف بكم

(١) نشرت هذه الرسالة في الجزء الأول من « مجموعة الرسائل والمسائل » في سنوات مختلفة .

(٢) نكتفي هنا بذكر بعض ما أورده في الوجه الأول ، ص ١٦٤ وما بعدها من المجموعة ج ١ .

الأرض ... ، أم أمتهم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ؟
وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ألا تأمنونني وأنا
أمين من في السماء » ! وقال للجارية : « أين الله » ؟ قالت : في
السماء ، قال : « أعتقنها فانها مؤمنة » .

وبعد أن أورد الشيخ رحمه الله هذه النصوص وأخرى من
أمثالها ، قال انه لا يخلو الأمر من أن يكون الحق هو ما تضافرت
عليه هذه النصوص من علو الله على خلقه ، أو أن يكون الحق
هو نفى ذلك وتقيضه .

فإن كان نفى هذا هو الحق ، فإن من المعلوم أن القرآن لم
يبين هذا نصا ولا غير نص ، ولا الرسول ، ولا أحد من الصحابة
والتابعين وأئمة المسلمين ، ولا يمكن أن يتقل عن واحد من
هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به ، وأما ما نقل من الإثبات عن
هؤلاء فأكثر من أن يحصى أو يحصر ، واذن يكون الحق هو
إثبات صفة العلو ، لأن الحق لا يخرج عن أحد النقيضين كما
قلنا .

ولكن لنا ولغيرنا أن يتساءل : ما حقيقة أو كيفية استواء الله
تعالى على العرش ، وكيف يكون في السماء وتعرض إليه الأشياء
وتنزل من عنده ؟ وذلك ما يشعر بالتجسيم أو التشبيه على
الأقل ، فهلا يجب تأويل هذه الآيات والأحاديث على أى نحو
من أنحاء التأويل ، أى بما يدل على أن المراد بالعلو فيها هو
علوه تعالى في المكانة مثلا ؟

هنا يذكر ابن تيمية أن هذا التأويل المجازى لا يمكن القول

به ، فانه « معلوم باتفصاق العقلاء أن المخاطب المبين اذا تكلم
 مجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازى .
 فاذا كان الرسول المبلّغ المبين الذى بين للناس ما نزل
 اليهم ، يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان
 عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذى لم
 يترد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده فى الله » (١)

يريد الشيخ رحمه الله بذلك أن يقول بأنه ليس فى هذه
 الآيات والأحاديث وأمثالها قرينة تصرفها عن ظواهرها ، وترشدنا
 الى وجوب تأويلها مجازيا .

واذن ، يكون الواجب أن تؤمن — كما قال فى العقيدة
 الواسطية — بما وصف الله به نفسه فى كتابه ، وبما وصفه به
 رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، مع
 الايمان بأنه تعالى ليس كمثله شئ كما جاء فى كتابه الكريم ،
 وهذا هو ما ذهب اليه رجال السلف الصالح ، وفى ذلك يقول
 بعضهم : الاستواء معقول (أو معلوم) ، والكيف مجهول ،
 والسؤال عنه بدعة .

هذا ، ونجد شيخ الاسلام سلفيا تماما فى الاستدلال على
 سائر العقائد الأخرى ؛ مثل أن القرآن كلام الله غير مخلوق ،
 وأنه تعالى تكلم به حقيقة ؛ وأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة ،
 ثم بعد دخول الجنة ، عيانا بأبصارهم على الكيفية التى يشاؤها

جل شأنه ؛ وكذلك عقيدة الايمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه ،
وما يكون بعد البعث من أحوال الدار الأخرى من حساب
يتلوه ثواب أو عقاب (١)

وبعد ، تلك مثل تطبيقية ترينا أن شيخ الاسلام ابن تيمية
سار في علم الكلام على المنهج العام الذى أنار له طريق البحث
في كل العلوم التى تناولها بالدراسة والبحث ، هو المنهج السلفى
لم يحد عنه قيد شعرة .

ج - فى الفقه وأصوله

تكلمنا فيما سبق من هذا الباب عن اعتماد شيخ الاسلام فى
الفقه على الكتاب والسنة أولا ، ثم عن اعتباره الاجماع الحق
- اجماع الأمة - والقياس الصحيح ، من أصول الفقه ، على أنه
يرجعهما الى الكتاب والسنة لأنهما الأصلان المقدسان فى كل
حال .

كما ذكر أنه رحمه الله كان يعمل العقل فى مجاله ، ولا يرضى
التعصب والجمود ، بل لا يذهب الى ما يذهب اليه من الآراء
الفقهية أو الكلامية الا عن دليل ، ولا يبالى بعد ذلك أن يخالف
غيره من الفقهاء الماضين أو المعاصرين ؛ واستشهدنا لهذا برأيه

(١) راجع فى هذا كله العقيدة الواسطية ص ٢١ وما بعدها ، وراجع فى كلام
الله بصفة خاصة « كتاب مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله الكريم »
مطبعة النار بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ ، وهو كتاب كبير فى ١٦٥ صفحة .

في الحرية في العقود والشروط ، ما دام لا يعارض شيء منها نصا
محكما من كتاب الله أو حديثا من أحاديث رسوله الصحيحة

والآن نأخذ في الاتيان بشيء من آرائه الفقهية يتبين فيها
عناصر ذلك المنهج السديد الذي اتبعه ، والذي نراه ماثلا في
آرائه الفقهية وغيرها . وهذه النماذج - ماعدا واحدا فقط
منها - أخذناها من مختصر فتاويه المصرية ، تاركين بحث فتاويه
الكاملة الى القسم الثاني من هذا الكتاب .

١ - يذكر في حكم الهدية لمن يتولى عملا من الأعمال
العامة ، أن من أهدى شيئا لواحد من هؤلاء لينال ما لا يحق له
كان ذلك حراما على المهدى والمهدى له ، وهى من الرشوة
التي قال فيها الرسول صلى الله عليه وسلم : « لعن الله الراشئ
والمرتشى » .

أما اذا فعل هذا ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب ،
فهذه الهدية تكون حراما على الآخذ ، وجاز للدافع فيها أن
يدفعها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « انى لأعطى
أحدهم الهدية فيخرج بها نارا يتأبطها » ، قيل : يا رسول الله ،
فلم تعطيهم ؟ قال : « يأبون الا أن يسألونى ، ويأبى الله لى
البحل » .

وهذا هو الحكم في الهدية للشفاعة ؛ مثل أن يشفع لرجل
عند ولى أمر في أن يرفع عنه مظلمة ، أو يوصل اليه حقه ، أو
يوليّه ولاية يستحقها ... فهذه أيضا لا يجوز فيها قبول الهدية ،

ويجوز للمهدى أن يبذل ما يتوصل به الى أخذ حقه أو دفع الظلم عنه .

هذا هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر ، وقد رخص فيه بعض المتأخرين من الفقهاء ، وجعل هذا من باب « الجعالة » ، وهو مخالف للسنة وأقوال الصحابة رضى الله عنهم والأئمة ، فهو غلط .

وذلك لأن مثل هذا العمل من المصالح العامة التى يجب القيام بها فرض عين أو فرض كفاية ، ومتى سَوَّغ أخذ الجعل على مثل هذا لم ينل غير الباذل حقه ولم يرتفع الظلم عنه ^(١)

٢ — من المعروف أن من قتل نفسا عمدا بغير حق عليه القَوْد ، ولكن ما الحكم فيمن لم ير طريقا لاسترداد ما سُرِق منه الا بقتل السارق فقتله عمدا ؟ هنا يقول الشيخ رحمه الله تعالى :

« ومن نزل مكانا فجاء لص سرق قماشه ، فلحق السارق فضربه بالسيف فمات ، وكان هذا هو الطريق فى استرجاع ما مع السارق ، لم يلتزم الضارب بشيء ، فقد روى عن عمر رضى الله عنه أن لصا دخل داره فقام اليه بالسيف ، فلولا أنهم ردوه عنه

(١) مختصر الفتاوى المصرية ، مطبعة السنة الحميدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ
ج ١٩٤٩ م ، بإشراف الشيخ عبد الجيد سليم مفتى الديار المصرية حين ذاك ،
ص ٤٥٨ - ٤٥٩

لضربه بالسيف . وفي الصحيحين : « من قتل دون ماله فهو شهيد » (١)

٣ — ومثال آخر ذكره بعد المثال السابق بقليل ، وهو أن من كذب على رجل حتى ضرب وأهين وحُبس يجب عقابه عقوبة تردعه وأمثاله ، بل جمهور السلف يوجبون القصاص في مثل ذلك ؛ فمن ضرب غيره أو جرحه بغير حق ، فإنه يفعل به كما فعل ، وفي هذا قال عمر رضى الله عنه :

« أيها الناس ، انى لم أبعث عمالى اليكم ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ؛ ولكن ليعلموكم كتاب الله وسنة نبيكم ويتقسموا بينكم فيئكم ، فلا يلغنى أن أحدا ضربه عامله بغير حق الا أقدمته . فراجعه عمرو بن العاص (كان والى مصر حين ذاك) في ذلك ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد من نفسه .

٤ — بيئنا ونحن نتكلم عن العصر الذى عاش فيه ابن نيمية ، أنه كان عصرا مليئا بأصحاب المقالات والمذاهب والطوائف المختلفة ، وأن من هذه الطوائف طائفة « النصيرية » التى كانت تزعم الاسلام ولا تعمل به ، فكان من الطبعى أن يرى الشيخ وجوب قتالهم الذى اشترك بنفسه فيه ، وأن يصدر فتوى شرعية فيهم وفي أمثالهم .

ولهذا نجده يقول : « ويجوز ، بل يجب باجماع المسلمين

قتال كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهرة المتواترة ؛ مثل الطائفة الممتنعة عن اقامة الصلوات الخمس ، أو عن أداة الزكاة ، أو عن الصيام المفروض ، ومثل من لا يمتنع عن سفك دماء المسلمين وأخذ أموالهم بالباطل ...

فهؤلاء يجب قتالهم كما أمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بقتل الخوارج مع كون الصحابة كان أحدهم يحقر صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، فقاتلهم على رضى الله عنه « (١)

٥ — ونذكر أخيرا من مختصر الفتاوى المصرية هذا المثال . وهو خاص بضروب من الرياضة البدنية (كالمسابقة والمصارعة) التى تعين على تربية الناشئة والمجتمع تربية طيبة (٢) .

انه يبدأ الكلام بذكر أن الأعمال التى تكون بين اثنين فصاعدا ، وفيها يطلب كل منهما الفلكب لنفسه ، ثلاثة أصناف وهى :

(١) صنف أمر به الله ورسوله كالسباق بالخيول ، والرمى بالنبل ونحوه من آلات الحرب ؛ لأنه مما يعين على الجهاد فى سبيل الله .

(١) المختصر ٤٦٨ - ٤٦٩ ، وكانت الطائفة النصرانية تنزل بجبال الدروز من بلاد الشام وغيرها ، ويتظاهرون عند جهال المسلمين بالتشيع وموالة أهل البيت وان كانوا فى الحقيقة غير مؤمنين ؛ المختصر ص ٤٧٣

(٢) راجع ص ٥٢٥ وما بعدها ، فهى فتوى فيها بحث طويل قيم .

(ب) الثاني ما نهى الله ورسوله عنه بقوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » ، ومحط الاستدلال هنا هو الميسر ونحوه .

(ج) والثالث ما هو مباح لعدم المضرة الراجعة ، وليس مأمورا به أمر وجوب لعدم احتياج الدين اليه ، كالمصارعة والمسابقة على الأقدام ونحوه ، فهذا مباح إذا خلا عن مفسدة راجعة ، وقد صارع النبي وسابق وكان أصحابه يتسابقون بحضرته على أقدامهم .

ثم أخذ بعد ذلك في بحث طويل عن اختلاف الفقهاء في جواز أو تحريم أن يكون في هذا جعل للمسابق الفائز فبعضهم وهو أبو حنيفة ، أجاز هذا بشرط ، والجمهور على عدم الجواز مستنديين الى حديث للرسول صلى الله عليه وسلم ، ولأن ذلك يكون من باب الميسر الذي حرمه الله في كتابه ، ولكنه رحمه الله مال الى الجواز مبيِّنا أن ذلك ليس من الميسر الذي حرمه الله تعالى ، والله أعلم

٦ - ونختم الأمثلة التطبيقية بهذه المسألة : هل من شرط جواز المسح على الخفَّين أن يكون الخفَّ غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم ؟ ، وهل للتخريق حد ؟ ، وما هو القول الراجح بالدليل كما قال تعالى : « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » .

وذكر الشيخ رحمه الله أن في المسألة قولين مشهورين

للعلماء ؛ فمذهب مالك وأبو حنيفة أنه يجوز المسح على ما فيه حرق يسير مع اختلافهم في حدّ ذلك ، واختار هذا بعض أصحاب ابن حنبل ، ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح الا على ما يستر جميع محل الغسل .

ويقول أصحاب هذا القول الثاني انه اذا ظهر بعض القدم فرض غسل مظهر ومسح ما بطن ، فيلزم اذن الجمع بين الأصل والبدل وهذا لا يجوز ؛ لان على المرء أن يغسل القدمين ، أو أن يمسح على الحفين .

ولكن ابن تيمية يذهب الى أن القول الاول أصح ، وهو قياس مذهب الامام ابن حنبل ؛ وذلك بأن السنة القولية والعملية أجازت المسح على الحفين مطلقا دون اشتراط أن يكونا ساترين لكل القدمين ، فضلا عما هو معروف من العفو عن ظهور يسير العورة وعن وجود يسير النجاسة .

ومن هذا قول صفوان بن عسّال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سَفَرًا أو مسافرين ألا نتزع أخفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ، ولكن لا نتزع من غائط وبول ونوم .

وفد استفاض عن الرسول في الصحيح أنه ، صلى الله عليه وسلم ، مسح على الحفين ، وتلقّى عنه أصحابه ذلك ، فأطلقوا القول بجواز المسح على الحفين ، ونقلوا عنه أيضا أمره بذلك مطلقا ... ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن

فتق أو خرق ، ولا سيما مع تقادم عهدها ، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك ...

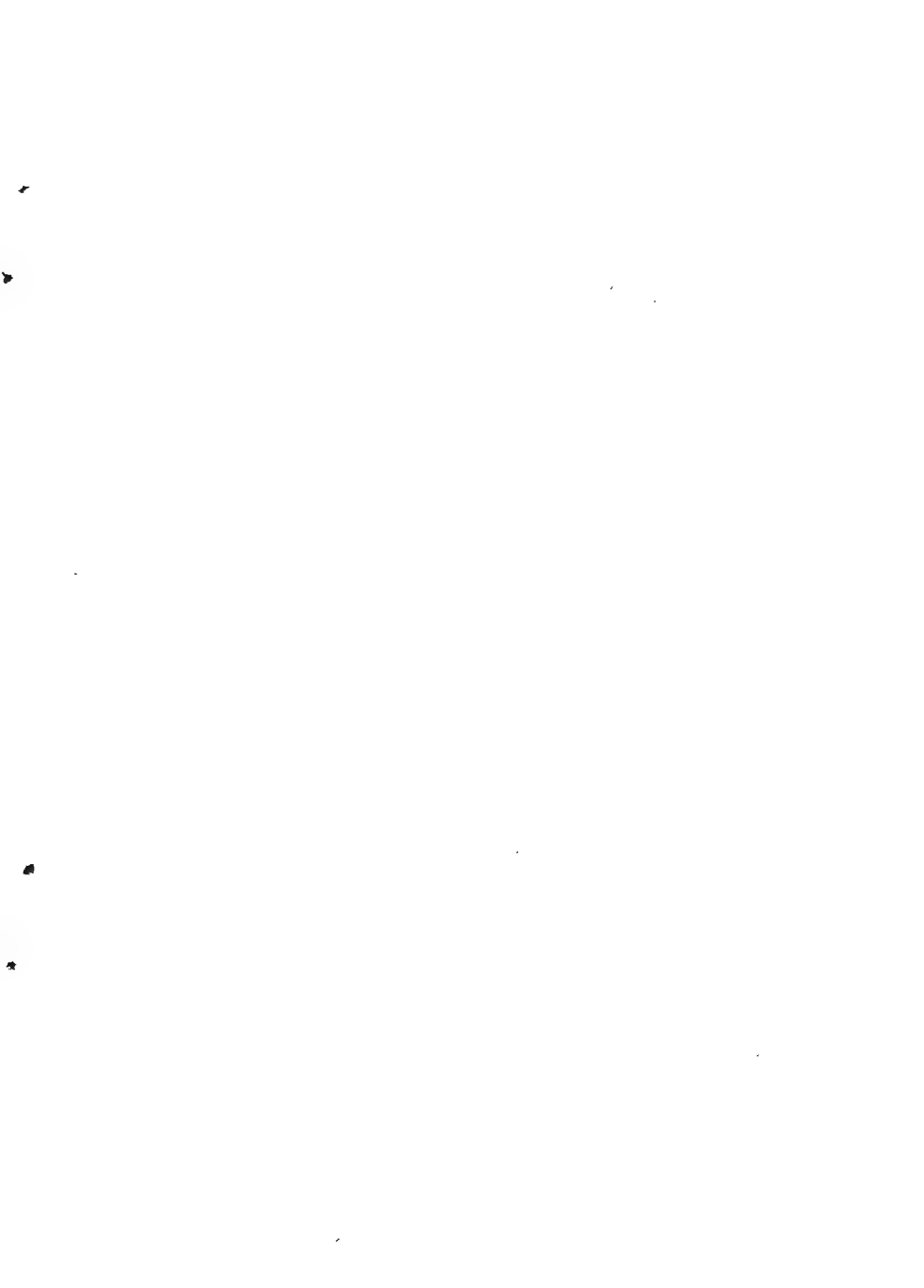
فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة ، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب ، وجب حمل أمره على الإطلاق ، ولم يجوز أن يقيّد كلامه إلا بدليل شرعى . وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه عادة فلهم أن يمسخوا عليه ، وإن كان مفتوقا أو مخروقا من غير تحديد لمقدار ذلك ، فإن التحديد لا بد له من دليل (١).



وأخيرا ، بهذه الأمثلة التى ترينا أن شيخ الاسلام كان أمينا فى تطبيق منهجه العام فى الفقه ، أماتته فى تطبيقه فى سائر العلوم ، انتهينا من القسم الأول من هذا الكتاب ، وهو القسم الذى قصرناه على بحث عصره وحياته ومنهجه ، وننتقل بعد ذلك الى القسم الثانى الذى تقصره على فقهه وآرائه الاجتماعية والسياسية وغير ذلك من مختلف الآراء التى ذهب اليها .

(١) مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ج ١ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

القسم الثاني
آراؤه في الدين والحياة



بَابُ الْإَوَّلِ

فِي الْفَقْهِ وَأَصُولِهِ

يراد اصطلاحاً بكلمة « الدين » هنا كل ما شرعه الله للمسلمين بالقرآن الكريم أو بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فهو لهذا يشمل أصول الدين أو علم الكلام ، والفقه الذي يجب أن تنزل على أحكامه في العبادات والمعاملات على اختلاف ضروبها ، والأخلاق التي ينبغي أن نسير عليها لتكون حقا خير أمة أخرجت للناس ؛ والدين بهذا المعنى العام يسمى شريعة أيضا ، كما يسمى كذلك ملة .

وفي هذا ، نجد محمد علي التهانوي يقول وهو يتكلم عن الشريعة : « الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم ؛ سواء أكانت متعلقة بكيفية عمل ، وتسمى فرعية وعملية ، ودوّن لها علم الفقه ؛ أم بكيفية الاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية ، ودوّن لها علم الكلام ؛ ويسمى الشرع أيضا بالدين والملة » ^(١).

ولذلك نريد بآرائه في الدين آرائه في الفقه ، وفهم القرآن

(١) كشف اصطلاحات الفنون ، مادة شريعة ، المجلد الأول ص ٨٢٥ ، طبعة

الاستانة سنة ١٣١٧ هـ .

وتفسيره وعلم الكلام والفلسفة . كما نريد بآرائه في الحياة ،
الآراء الاجتماعية والسياسية التي ذهب إليها وعمل على الأخذ
بها في الحياة العامة للمجتمع والأمة .

ومن مجموع هذا وذاك ، تتكون أبواب هذا القسم الثاني
من الكتاب ، وستتناول مباحث كل باب منها على نحو وسط بين
الايجاز والاطناب ، ومن الله التوفيق .

١ - أصول الفقه

لكل فقيه من الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية المعروفة أصول
يرجع إليها في استنباط الأحكام ، وابن تيمية رحمه الله لم يكن
صاحب مذهب عثرف به كغيره من أولئك الأئمة ، ولكنه مع
اجتهاده كان حنبليا ، ولذلك كانت أصوله في الفقه هي في
جملتها أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

وقد كانت هذه الأصول التي اعتمد عليها الامام ابن حنبل
في فقهه وفتاويه ، على ما يذكره أبو عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن القيم (توفي سنة ٧٥١ هـ) ^(١) ، خمسة أصول
وهي :

النص من الكتاب والحديث ، فمتى ظفر بنص في المسألة
أفتى بموجبه دون التفات الى ما خالفه ، ولا الى من خالفه ولو

(١) راجع اعلام الموقعين ج ١ : ٢٢ وما بعدها ، طبعة محمد منير الدمشقي .

كان من كبار الصحابة ؛ ولهذا لم يلتفت الى قول معاذ ومعاوية من الصحابة بتوريث المسلم من الكافر ، عند ما صح عنده الحديث المانع من التوارث بينهما بسبب اختلاف الدين .

وعند عدم النص يلجأ الى فتوى الصحابي ، فاذا وجد لبعض الصحابة فتوى لا يعرف لها منهم مخالفا لم يتجاوزها الى رأى آخر ، دون أن يدعى أن ذلك اجماع بل يقول تورعا ما يفيد أنه لا يعلم شيئا يعارض هذه الفتوى .

واذا تعددت الآراء من الصحابة في المسألة الواحدة ، كان يلجأ الى اختيار أقربها الى كتاب الله وسنة رسوله ، بمعنى أنه لا يخرج عن رأى من هذه الآراء ، ولهذا كان يتوقف أحيانا عن الفتوى اذا لم يجد مرجعا لأحد تلك الآراء .

وبعد ذلك ، كان يرجع الى الحديث المرسل أو الضعيف مرجحا له على القياس ، ما دام ليس هناك أثر آخر يدفعه ، ولا قول صاحب ولا اجماع على خلافه .

وأخيرا ان لم يجد شيئا من الأصول الأربعة المتقدمة ، لجأ الى القياس فاستعمله للضرورة .

ومن ذلك ترى أن ابن حنبل رضى الله عنه كان رجل نص وأثر أكثر منه رجل فقه وقياس ، وهكذا كان الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وان كان له في بعضها نظر خاص أو زيادة في البيان والتفصيل ؛ اذ يذكر أن طرق الأحكام الشرعية التي تتكلم عنها في أصول الفقه ، هي باجماع المسلمين الكتاب ،

والسنة على اختلاف أنواعها ، والاجماع ، والقياس ،
والاستصحاب ، ثم المصالح المرسلة .

وستتكم عن كل من هذه الأصول باجمال ، لتبين ما يريده
شيخ الاسلام بكل منها ، ولنعرف المعين الضخم الذى استقى
منه تراثه الفقهى الجليل ^(١)

الكتاب والسنة :

أما كتاب الله فلم يختلف أحد من المسلمين فى أنه الأصل
الأول للإسلام عقائده وتشريعاته ، وأخلاقه وآدابه ، وأما
السنة فهى الأصل الثانى بعد القرآن بالاجماع أيضا ، ويذكر
الشيخ رحمه الله أنها فى هذه الناحية أنواع ثلاثة :

النوع الأول هو السنة المتواترة التى تفسر القرآن ولا
تخالف ظاهره ؛ مثل ما جاء منها فى عدد صلوات اليوم واليلة ،
وعدد ركعات كل صلاة ، ومقدار نصاب الزكاة فى أنواع
الأموال المختلفة ، ومناسك الحج والعمرة وكيفية أدائها ، وغير
ذلك كله من الأحكام التى بينتها السنة ، ولم تعلم الا بها .

والنوع الثانى منها هو ما لا يفسر القرآن أو يقال يخالف
ظاهره فى شيء ، ولكنه أتى بحكم جديد ؛ مثل السنة التى جاءت
فى تقدير نصاب السرقة ، ورجم الزانى ، وما شاكل ذلك من
السنن التى جاءت بأحكام غير منصوص عليها فى القرآن ولا
يخالف ظاهره مطلقا .

(١) راجع : قاعدة فى المعجزات والكرامات ، ص ١٩ وما بعدها .

ومن البدهى أن السنة التى من النوع الأول تكون حجة فيما جاءت به ، اذ أنها متممة لما جاء به القرآن من التشريعات التى جاء بها الدين ؛ وكذلك النوع الثانى يجب العمل به الا عند الخوارج أو بعضهم ، وهو فى هذا يقول عن هذا النوع من السنة :

« فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا ، الا الخوارج ، فان من قولهم أو قول بعضهم مخالفة السنة (أى التى من هذا النوع) حيث قال أولهم للنبي صلى الله عليه وسلم فى وجهه : هذه القسمة ما أريد بها وجه الله .

ويحكى عنهم أنهم لا يتبعونه صلى الله عليه وسلم الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن اذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يغرق السهم من الرمية .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأولهم : « لقد خبت وخسرت ان لم أعدل » ؛ فاذا جاوز أن الرسول يجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال ، وهو معتقد أنه أمين الله على وجهه ، فقد اتبع ظلما كاذبا ... وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا فى النقل لاردا للمنقول ، كما ينكر كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم ؛ كالشفاعة ، والحوض ، والصراط ، والقدر ، وغير ذلك » (١) .

(١) رسالة المعجزات والكرامات ص ٢٠

والنوع الثالث من أنواع السنة هو أحاديث أو أخبار الآحاد التي وصلت إلينا بروايات الثقات عن الثقات ، والمتقات بالقبول ، ويعتبرها ابن تيمية حجة وأصلا من أصول الفقه ، ويجب تقديم العمل به على المصادر الأخرى التي تجيء بعده ، وفيها يقول :

« وهذه أيضا مما اتفق أهل العلم على اتباعها ، من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم ، وقد أنكرها بعض أهل الكلام ... وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرا منها بشروط اشترطها ^(١) ومعارضات دفعها بها ووضعها .

كما يزد بعضهم بعضا (أى من السنة) لأنه يخالف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنه خلاف الأصول أو قياس الأصول ، أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه ^(٢) ، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الحديث والفقه وأصول الفقه » .

وهكذا نرى ابن تيمية يشتد في العمل بالسنة متى صحت ، وفي اعتبارها أصلا من أصول الفقه ولو كانت أخبار آحاد ، ولا يرد بعضها لأنها مثلا تخالف عموم القرآن أو ظاهره في رأى البعض ، ولا يذهب مذهب أبى حنيفة ومالك في ردهما لبعضها

(١) يريد أن بعض الفقهاء ، كالحنفية مثلا ، يعرضون أحاديث الاجاد على القرآن ، ويقبلون منها ما كان متفقا معه ويردون ما لم يكن كذلك .

(٢) يشير بذلك الى أن السنة هي الأصل الثانى من أصول مذهب الامام مالك كما هو الأمر في المذاهب الأخرى ، إلا أنه - كما ذكر القاضى عياض بن موسى في كتابه « المدارك » كان يترك من السنة « ما وجد الجمهور والجم الفقير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه » ، وراجع الديباج المذهب ، ص ١٦ .

لهذا السبب ، أو لأنها تخالف ما عليه عمل أهل المدينة عند الأخير .

وان كثيرا من آى القرآن وأحاديث الرسول تؤيده فى المنهج الذى سلكه ، فالله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وليست طاعة الله الا العمل بكتابه ، كما أن طاعة الرسول تكون بالعمل بسنته الصحيحة .

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول محذرا من ترك العمل بما صح عنه من السنة : « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر بما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ! ما وجدناه فى الكتاب اتبعناه » (١) .

وبخاصة أن كثيرا من الأحكام الشرعية مأخوذ من السنة النبوية ، وكثيرا أيضا من هذه الأحكام التى ثبتت بالسنة هى فى الواقع تخصيص لظاهر القرآن وعمومه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المِيتَةُ والدم » الآية ، فهى بنصها وظاهره عامة فى تحريم كل ميتة ودم ، ولكن الرسول قال فى حديث له : « أَحِلَّتْ لَنَا ميتتان السمك والجراد ، ودمان الكبد والطحال » ؛ فكان هذا الحديث مخصصا لتلك الآية العامة .

(١) الرسالة للامام الشافعى ص ١٥ ، المطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

الاجماع :

والاجماع طريق من طرق الأحكام التشريعية ، ولكنه يجيء بعد نصوص الكتاب والسنة بلا ريب ؛ والاجماع الذى عليه اتفاق عامة المسلمين ، والذى يعلمونه جميعا ، هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما كان بعد ذلك فالعلم به متعذر غالبا .

ولذلك يقول ابن تيمية فى رسالته عن المعجزات والكرامات : ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجتماعات الحادثة بعد الصحابة ، واختلف فى مسائل منه ؛ كاجماع التابعين على أحد قولى الصحابة ، والاجماع الذى لم ينقرض عصر أهله حتى خائفهم بعضهم ، والاجماع السكوتى ، وغير ذلك .

كما يذكر فى احدى فتاويه : أن معنى الاجماع هو أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، واذا ثبت ذلك لم يكن لأحد أن يخرج عن اجماعهم ، فان الأمة لا تجتمع على ضلالة . ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس فيها اجماعا ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح فى الكتاب والسنة^(١) .

وبعد هذا ، لابد للاجماع الذى يعتبر حجة وأصلا من أصول الفقه من سند من النصوص ؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون من الأحكام الفقهية يكون منصوصا عليه من

(١) راجع المجلد الاول من مجموعة فتاويه الكبرى ، ص ٤٠٦ ، نجر فرج الله زكى الكردى بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

الرسول ، وقد بينه في حديث له ، ولكن قد يخفى النص على بعض الناس فيستدل بالاجماع الذى علمه ، مع أنه لا توجد مسألة يتفق الاجماع عليها الا وفيها نص^(١)

ويأتى الشيخ رحمه الله بمسائل كثيرة تثرى بادية الرأى أن أحكامها ثبتت بالاجماع من غير نص عن الرسول فيها ، كما يقول بعض الفقهاء ، ولكنه بالبحث يظهر أن ثبوت هذه الأحكام هو بالسنة لا بالاجماع .

ومن ذلك مسألة المضاربة ؛ فانها — كما يقول — كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قریش ، فان الأغلب عليهم كان التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها الى العمال ، والرسول صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة ، كما سافر بمال خديجة ، والغير التى كان فيها أبو سفيان (هى الغير التى جاء ذكرها في غزوة بدر) كان أكثرها مضاربة معه وغيره .

فلما جاء الاسلام أقرها الرسول ، وكان أصحابه يتاجرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك ، والسنة قوله وفعله وتقريره

(١) راجع في هذا الامام ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ حيث يقول : « ولا يمكن اليقينة أن يكون اجماع من علماء الامة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » الاحكام في أصول الاحكام ج ٤ : ١٢٩
وراجع أيضا ما يذكره في موضع آخر من هذا الكتاب (ج ٤ : ١٤٤ ، ٢٢٢)
من أن الذى نحتاج اليه جميعا هو معرفة احكام القرآن والسنة ، ففيهما غنية عن كل دليل آخر .

فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة ^(١)، وفي رأينا أن هذا استدلال جيد ، وفيه رد الأحكام الى أصولها الصحيحة الأولى ونستطيع أن نذكر هنا مثالا آخر ، وهو عقد السلم ، فإن الفقهاء الأحناف مثلا يرون جوازه استحسانا على خلاف القياس لأن فيه بيع المعلوم ، ولكن الحق أنه ثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فانه جاء والناس في المدينة يتعاملون به ، فافهم عليه كما هو معروف .

وفي رأينا ان الأمر كما يقول ابن تيمية بعد ذلك بحق ، أي ان المسائل المجمع عليها قد تكون راجعة الى أن طائفة من الفقهاء المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص ، لكن كان النص عند غيرهم .

وابن جرير الطبري مع طائفة من الفقهاء يقولون : بأنه لا ينعقد الاجماع الا عن رض عن الرسول ، مع قولهم بصحة القياس وحجيته ، ونحن لا نشترط أن يكونوا جميعا قد علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار ؛ ثم يقول : لكننا استفرينا موارد الاجماع فوجدنا كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة .

عذا ، ومن الطبيعي أن تكون المسائل المجمع عليها قليلة في رأى ابن تيمية ، بعد ما رأيناه يشترط لحجية الاجماع أن يكون اجماعا من علماء المسلمين كافة في عصر من العصور ، ثم أن

يكون سنده نصا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولهذا نجده ينكر القول بأن الاجماع هو المستند الذي يرجع اليه أكثر مسائل الشريعة الاسلامية ، فيقول :

« ومن قال من المتأخرين ان الاجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ؛ فانه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج الى ذلك ، وهذا كقولهم ان أكثر الحوادث يحتاج فيها الى تقياس لعدم دلالة النصوص عليها ، فانما هو قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالاتهما على الأحكام .

وقد قال الامام أحمد رضى الله عنه انه ما من مسألة الا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها ؛ فانه لما فتحت البلاد وانتشر الاسلام ، حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وانما تكلم بعضهم بالرأى في مسائل قليلة ، والاجماع لم يكن يحتج به عامتهم اذ هم أهل الاجماع فلا اجماع قبلهم . لكن لما جاء التابعون كتب عمر الى شريح : اقض بما في كتاب الله ، فان لم تجد فيما في سنة رسول الله ، فان لم تجد فيما قضى به الصالحون قبلك ، وفي رواية فيما أجمع عليه الناس ... وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر ؛ قدم الكتاب ، ثم السنة ، ثم الاجماع .

وكذلك ابن عباس كان يفتى بما في الكتاب ، ثم بما في السنة ، ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم : اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر . وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس ، وهم

من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء ؛ وهذا هو القضاء ، وهذا هو عين الصواب » (١) .

بقى بعد ذلك أن نعرف رأى ابن تيمية فيما اذا تعارض الاجماع مع نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ هل يؤخذ بالاجماع ويكون ناسخا للنص ؟ أو يجب حينئذ ترك الاجماع والأخذ بالنص ؟

هنا نراه يخطئ من قال من المتأخرين بأنه ان وجد نص يخالف الاجماع ، اعتقد أن هذا النص قد تنسخ بنص آخر لم يبلغه ، بل قال بعضهم ان الاجماع هو الذى نسخ به ، ومعنى هذا أو ذاك وجوب الأخذ بالاجماع مع مخالفته للنص الذى ظهر .

ثم يقرر ببد هذا أن الصواب هو غير ذلك ، وهو ما كان عليه السلف ؛ « وذلك لأن الاجماع اذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الاجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ . فاما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ ، فهذا مالا يوجد قط ، وهو نسبة الأمة الى حفظ ما نهيت عن اتباعه واضاعة ما أمرت باتباعه ، وهى معصومة عن ذلك » ، كما قال فى رسالة معارج الوصول .

• بختم هذه الرسالة بتأكيد أن السنة لا تنسخ الكتاب ،

وأن السنة لا ينسخها أجماع ، وأن الاجماع الصحيح لا يعارض كتابا ولا سنة .

القياس :

وتجىء مرتبة هذا الأصل بعد الأجماع ، لكنه القياس الصحيح الذى يطابق النص ، وأثر الاحتجاج به فى استنباط الأحكام الشرعية عن بعض الصحابة ، وأقر الرسول صلى الله عليه وسلم من ذهب اليه فى حياته ، وذلك كما فعل مع معاذ بن جبل حين أراد ارساله الى اليمن وسأله كيف يقضى اذا عرضت له فصيحة .^٩

ولأن من الصحابة من عمل بالقياس ، نرى ابن تيمية يقول : « وقد روى عن على وزيد أنهم احتجوا بقياس ، فمن ادعى أجماعهم على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقا فقد غلط ، ومن ادعى أنه من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم الا بالرأى والقياس فقد غلط ، بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم » الى آخر ما قال .^{١٠}

والقياس المعتبر عند ابن تيمية هو القياس الصحيح دون الفاسد ، وهو الذى جاءت به شريعة الله ورسوله ، هذه الشريعة التى جمعت فى الحكم بين المتماثلين وفرقت بين المختلفين ، وذلك انما يكون بطريق القياس فى المتماثلين فى العلة دون المختلفين فيها .

ويذكر الشيخ رحمه الله في أول رسالته عن القياس^(١) صورتين للقياس الصحيح ، وهما :

(أ) أن تكون علة الحكم التشريعي في الأصل موجودة في الفرع ، من غير معارض في الفرع يمنع حكمها .

(ب) القياس بالغاء الفارق بين الصورتين ، أى الأصل والفرع ، أى ألا يكون بينهما فرق مؤثر في الشرع .

ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه ، بل اذا جاءت الشريعة في بعض الأمور بحكم يخالف حكم نظائره ، « فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره (أى في الحكم) ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ... فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس ، فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ، وليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر » .

ولعل ابن تيمية يشير بذلك الكلام الى مشكلة كبيرة ثارت قبله وبعده ، ولا تزال تثور بين الفقهاء حتى اليوم على ما نعتقد ، وقد لمسنا نحن هذه المشكلة فى كتاب ظهر لنا منذ سنوات^(٢)

(١) هى القياس فى الشرع الإسلامى ، طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٦ هـ ، وهى مرجعنا الأول فيما نذكره عن ابن تيمية فى هذا الأصل .

(٢) راجع المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ، ص ١٨٥ - ١٨٧ ، من المطبعة الأولى بمطبعة دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٩٥٤ م .

ان النظام ومن تبعه من المعتزلة يقولون بأن من الحق أن العقل يقتضى التسوية في الحكم بين المتماثلات ، والفرقة فيه بين المختلفات ، ولو اطرده الأمر كذلك في الشريعة كان القياس أمرا يدعو اليه العقل .

ولكن الشارع نراه يفرق في الحكم بين الأمور المتماثلة^(١) ، وقد يسوَّى بين أمور مختلفة^(٢) ، وهذا على خلاف قضية العقل ، واذن ، لا يكون العقل مجوِّزا للقياس .

وبعد هؤلاء المتكلمين ، نجد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ يشتد جدا في رفض القياس ، اكتفاء بالقرآن والسنة ، واستدلالا لمذهبه الظاهري وتقييحا لمذهب معارضيهِ . وقد بسط ذلك كله في كتابه « الأحكام » ، ورد على خصومه ردودا لم تغل من حدة لسانه وشديد نقده ومرير تهكُّمه .

انه يرى أن من قال بالقياس في الشريعة قد تعدى حدود الله وقفا ما لا علم له به ، وقال فيها برأيه ، ما دام لديه كتاب الله وسنة رسوله وفيهما كل غُنية اذا عرفنا كل ما فيهما من الأحكام ، ولهذا لم يقل صحابي قط بالقياس .

وأما كتاب عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، الى أبى موسى الأشعرى حين بعثه قاضيا الى اليمن ، وكذلك نحوه مما روى عن الصحابة من الآثار التى تفيد الأخذ بالقياس ، فقد أنكر هذه

(١) مثل قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير ، وحد القاذف بالزنى دون القاذف بالكفر .

(٢) مثل ايجاب القتل بالردة والزنى مع الاختلاف بينهما .

الآثار جميعا بالطعن في أساسيتها من ناحية ، وبالزام خصومه
اذ خالفوا بعض ما توجبه من ناحية أخرى .

ثم ينتقل ابن حزم في كتابه « الاحكام » خطوة أخرى أبعد
مما سار اليه ، فيحاول أن يجد من القرآن والسنة نصوصا يدعم
بها مذهبه في رفض القياس رفضا باتا شاملا ؛ فيرى هذه
النصوص مبطلّة للقياس ، داعية الى وجوب رفضه والعمل به
في شريعة الله ورسوله ، وبخاصة أنه يرى أن القول بالعلل في
شيء من الشريعة وأحكامها باطل .

وفي رأينا أنه مهما تكن شدة معارضة ابن حزم ، وقوة جدله
ولّدّده في الخصومة ، ومهما تكن حجج الذين رفضوا الأخذ
بالقياس من الطوائف الأخرى ، فإن الحق هو ما ذهب اليه
جمهور الفقهاء من أن القياس أصل من أصول الفقه ومصدر
من مصادره ، مصدر لا يستغنى عنه فقيه ، ولم ينكره صحابي
من قبل ، بل أرشد الله اليه في غير موضع من كتابه كما يقول
ابن تيمية وابن القيم .

لقد عرض ابن القيم — وكان أكبر حفيظ للتراث العلمي
لشيخه الأكبر — في الجزء الأول من كتابه « اعلام الموقعين » ،
مسألة القياس عرضا وافيا ، ويبين أدلة القائلين به وأدلة الآخرين
الذين يرفضونه .

وتكلم عن عدم احاطة النصوص أو احاطتها بالحوادث التي
تزيد كل يوم ، ومعنى هذا الحاجة للقياس أو عدم الحاجة اليه ،

ولم ينس أن يعرض لمسألة كون أحكام الله معللة - وحينئذ
يتأتى القياس - أو غير معللة فلا يكون القياس ممكنا .

وبعد هذه البحوث وأمثالها المتعلقة بالقياس والخلاف
الشديد فيه ^(١)، وبعد أن تقد كلا من الطرفين : الذين غلوا في
الأخذ بالقياس ، والذين غلوا في رفضه - نقول انه بعد ذلك
كله ، ذكر بأن في نصوص الكتاب والسنة بيانا للأحكام الشرعية
كلها ، والقياس الصحيح مع هذا حق مطابق للنصوص ، وليس
في الشريعة شيء على خلاف القياس ^(٢) .

هذا ، وإذا كان ابن تيمية قد أخذ بالقياس الصحيح ، وجعله
أصلا من أصول الفقه ، فإن هذا يوجب عليه بيان العلة التي
بسببها نعطى الفرع حكم الأصل المقيس عليه

وإذا كان قد رأى أن القياس المعتبر لا بد أن يطابق نصا من
النصوص ، كان لا بد له من الذهاب الى اشتمال نصوص
الكتاب والسنة على جميع الأحكام الشرعية جملة أو تفصيلا .
وإذا كان قد قرّر أن هذا القياس الصحيح لا تأتى الشريعة

(١) أخذت هذه المباحث أكثر من ثلثي الجزء الأول وقسما كبيرا من الثاني .

(٢) راجع أيضا كتابنا « تاريخ الفقه الاسلامى » نشر دار الكتب الحديثة
بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م ص ٢١ وما بعدها ؛ فقد وفينا فيه البحث في بيان انه
الاجتهاد بالرأى - ومنه ما عرف فيما بعد بالقياس - نشأ أيام الرسول نفسه به
وناقشنا في ذلك آراء المستشرقين .

بخلافه قط ، كان عليه بيان رأيه فيما يقال عن كثير من الأحكام التشريعية أنها ثبتت على خلاف القياس .

تلك مسائل ثلاث كان لزاما على شيخ الاسلام أن يتناولها بالبحث والبيان ، وقد فعل رحمه الله تعالى ، ونحن نتكلم عنها على هذا الترتيب .

الأولى : علة القياس عند الفقهاء الأحناف ومن سلك طريقهم ، هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذى يبنى عليه الحكم الشرعى لأنه مظنته : وقرروا بعد تعريف العلة على هذا النحو أن تدور الأحكام الشرعية مع عللها وجودا وعدما . ولهذا شرطوا فيها الشروط التى ذكرناها ومنها الانضباط (١)

لأنها هى التى تعرفنا وجوب اعطاء الفرع حكم الأصل متى وجدت العلة فيه . وبذلك تكون تكاليف الله لعباده مستقيمة ، وأحكام معاملاتهم متسقة على اختلاف ضروبها ، ما دام مناط الأحكام هى عللها على النحو الذى عرّفوها به .

ولكن ابن تيمية لا يسير معهم فى تعريف العلة على هذا النحو ، بل يختلف عنهم على ما نراه فى كثير من كلامه وفتاويه ، فهى المعنى المشترك بين الأصل والفرع ، أو الوصف المعتبر فى حكم الله ورسوله ، أو الوصف الملائم المناسب الذى استوجب الحكم الشرعى لما فيه من مصلحة ، أو الحكمة الحقيقية التى كانت سبب تشريع هذا الحكم .

(١) معنى انضباط الوصف الذى هو العلة ، أن يكون امرا معينا يمكن التحقق من وجوده ، كالسفر المبيح للفطر فى رمضان لأنه مظنة المشقة .

وهذه العبارات متقاربة المعنى ، وكلها تدور حول المصلحة أو الحكمة التشريعية ، هذه الحكمة التى لا تخلو من أن تكون جلب منفعة أو دفع مضرة ، وبذلك يتحقق قصد الشارع من تشريعاته ، فان كل أحكام الشريعة الإسلامية تحقق جلب المنافع ودفع المضار .

والذى يتبادر الى العقل أن يكون الأمر كما قال ابن تيمية . فتكون العلة التى يبنى الحكم عليها وجودا وعدما هى حكمته ؛ لأنها الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه ، ولأن لكل حكم شرعى حكمته التى أرادها الله من العمل به .

ولكن هذه الحكمة ان ظهرت لنا وعرفناها فى كثير من الأحكام ، فقد تكون خافية لا نستطيع التحقق منها وجودا وعدما فى كل حال ، ومن ثم ، شرط الأصوليون الآخرون فى العلة ألا تكون وصفا ظاهرا مناسبا فقط ، بل أن يكون أيضا منضبطا محددًا يمكن التحقق من وجوده أو عدمه ، ويتضح ذلك بهذا المثال :

أباح الله للمسافر والمريض فى رمضان الفطر ، والعلة هى السفر فى الأول والمرض فى الثانى ، والحكمة هى دفع المشقة عن كل منهما . والسفر والمرض أمران منضبطان ، على حين أن المشقة أمر تقديرى غير منضبط فلا يمكن التحقق منه ؛ ولهذا جعلت العلة هنا مجرد السفر أو المرض وان لم توجد مشقة فى هاتين الحالتين .

ولكن هؤلاء وجدوا عقبة فى طريقهم الذى سلكوه ، وذلك

نهم رأوا العلة التي جعلوها الوصف الظاهر للملائم المنضبط
(أى لا الوصف للملائم وان لم يكن منضبطا تماما ، أو الحكمة
التي هي سبب التشريع) ، موجودة في أشياء كانت توجب
تحريمها ، ومع هذا فقد ثبت جوازها بالسنة ، فلجأوا الى القول
بجوازها استحسانا لا قياما .

وذلك مثل السلم الذي أجازته الرسول صلى الله عليه وسلم
بحديث معروف أقرَّ به هذا النوع من المعاملة اذ وجد أهل
المدينة يتعاملون به ، ومثل عقد اجارة الأشياء أو الأشخاص ؛
مغ أن المعقود عليه في هذين العقدين معدوم غير مقدور التسليم
حين العقد ، فالعلة في تحريم كل منهما موجودة ، ومع هذا
هما جائزان شرعا .

ومهما يكن ، فان مسلك ابن تيمية لا يبعد كثيرا عن مسلك
الآخرين ، فان مبنى الأحكام الشرعية على جلب المنافع ودفع
المضار وليس من الأحكام ما لا حكمة له أو ما لا يحقق مصلحة
معروفة حقيقية أو يدفع ضررا حقيقيا كذلك من تشريعه ،
وبذلك تلتقى الحكمة بالوصف الظاهر للملائم المنضبط في أكثر
الأحوال .

ومع هذا ، فان نظر ابن تيمية في هذه الناحية يجعل القياس
الصحيح قريب الادراك ، ومعينا على تعرف حكم التشريع ،
وأدنى الى ما يتبادر الى الذهن ويتدارفه الناس ، ويجعل
الأحكام الفقهية ذات آصرة قوية بتحقيق ما أراده الله من تحقيق
المنافع ودفع المضار .

الثانية : لشيخ الاسلام رسالة أشرنا اليها كثيرا فيما سبق ،
وهي « معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد
بيّنها الرسول » ، وقد افتتحها بقوله : « ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيّن الدين ؛ أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه
وعمله » .

ولا ريب في أن المراد بفروع الدين وعمله هو الأحكام
التشريعية التي تسمى أيضا الفقه أو الشرع ، وهذا كاف في بيان
ما يراد من أن في النصوص بيانا للشرعة الاسلامية وأحكامها ،
بالتفصيل حين يجب ، وبالأجمال حين يكفي ؛ وبالنص تارة ،
والحمل عليه تارة أخرى

والآن نذكر أنه رحمه الله قد رفعت اليه فتوى تعتبر من
صميم الموضوع الذي نعالجه ، وأجاب عنها بما نرى من الخير
تلخيصه بعد ذكر نص الفتوى ، وهو :

من يقول ان النصوص لا تنفي بعشر معشار الشريعة ، هل
قوله صواب ، وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو
الأنفاظ الواردة المحتملة ؟ ومن نفى القياس وأبطله من
الظاهرية ، هل قوله صواب ، وما حجته في ذلك ، وما معنى
قولهم النص ؟ (١)

وقد بدأ الجواب بقوله بأن هذا القول قاله طائفة من أهل

(١) راجع في الفتوى والجواب عنها ، المجلد الاول من مجموعة الفتاوى ص ٤١٠

الكلام والرأى ، وهو خطأ ؛ والصواب الذى عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أفعال العباد ، ومنهم من يقول انها وافية بجميع ذلك . وانما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معانى النصوص العامة التى هى أقوال الله ورسوله ، وشملها لأحكام أفعال العباد

وذلك أن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم ، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التى هى قاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة ، وتلك الأنواع تتناول أعيانا لا تحصى ، فهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد .

وضرب لهذا الخمر مثلا ؛ فان الله جرمها بنص القرآن والسنة ، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول الا عصير العنب خاصة فلم يحرّم الا ذلك ، والبعض جرم ايضا بعض الأنبذة المسكرة ، ومن العلماء من حرم كل مسكر مائعا كان أو جامدا ، وهذا وذاك بطريق القياس لعله الاسكار فى كل منها كالخمر المتخذة من عصير العنب .

مع أن الصواب الذى عليه الأئمة الكبار هو أن الخمر المذكورة فى القرآن والسنة تتناول كل مسكر ، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة ، لا بالقياس وحده ، وان كان القياس دليلا آخر يوافق النص ، كما جاء أيضا فى صحيح مسلم أن الرسول قال : « ان كل مسكر خمر » ، وكل مسكر حرام » .

فمن ظن أن النص القرآنى لم يتناول الا خمر العنب ، وأن

تحريم سائر المسكرات ثبت بالقياس ، كان مخطئا في فهم النص
ومما يؤيد شمول النص لكل مسكر أن الخمر لما حُرِّمت لم
يكن بالمدينة شيء من خمر العنب ، وإنما كان عندهم النخل
يتخذون من ثمره خمرا ، فلما نزلت آية التحريم أراقوا ما كان
عندهم من أشربة ، ومعنى هذا أنهم كانوا يعرفون - من اللغة
أو بيان الرسول - أن لفظ الخمر ليس خاصا بعصير العنب
وحده .

وبعد أن أتى بأمثلة أخرى ، وتكلم عن القياس صحيحه
وفاسده ، قال :

« ولفظ النص يراد به تارة ألقاظ الكتاب والسنة ، سواء
كان اللفظ دلالاته قطعية أو ظاهرة ، وهذا هو المراد من قول من
قال النصوص تناول أحكام المكلفين... ودلالة القياس الصحيح
توافق دلالة النص ، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس
فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا ، كما لا يوجد
معقول صريح يخالف المنقول الصحيح ...

ومن كان متبحرا في الأدلة الشرعية ، أمكنه أن يستدل على
غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة ، فثبت أن كل واحد من
النص والقياس دل على هذا الحكم كما ذكرناه من الأمثلة .

فإن انقياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على
ذلك ، فإن الله حرم الخمر لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء ،
وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة ، كما دل القرآن على هذا

المعنى ، وهذا المعنى موجود فى جميع الأشربة المسكرة لا فرق فى ذلك بين شراب وشراب ^(١) .

فالفرق بين جميع الأنواع المشتركة من هذا الجنس ، تفریق بين المتماثلين ، وخروج عن موجب القياس الصحيح ، كما هو خروج عن موجب النصوص « ، الى آخر ما قال .

الثالثة : نرى أخيراً أن شيخ الاسلام يقرر أن القياس الصحيح لا تأتى الشريعة قط بخلافه ، ويقول انه لا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً ، واذن ، فما رأيه فيما يقول الفقهاء فى كثير من الأحكام التشريعية انها جاءت على خلاف القياس ؟

انه حقاً لا يعبأ بالجواب ، وعلمه بالسنة ودقة فهمه لنصوص القرآن والسنة التشريعية يبين فى دقة صحة ما قال ، ونكتفى هنا ببيان ذلك فى بضع مسائل نعرف منها أنه سلك السبيل السوى لتأييد ما رآه حقاً .

ولكن نرى من الخير قبل تناول سده المسائل أن نشير الى أن الأحكام التى يقال عنها انها جاءت على خلاف القياس نوعان كما يذكر ابن تيمية ^(٢) ؛ نوع لا نزاع بين الفقهاء فى حكمه ، ونوع تنازعوا فيه .

والنوع الأول يتبين أنه على وفق القياس ما دام متفقاً عليه ، ولكن الخلاف فيه هو هل يقاس عليه أولاً ؟ فذهب طائفة

(١) واضح أن هذا المعنى هو حكمة تحريم الخمر ، وهو فى الوقت نفسه حكمة هذا التحريم .

(٢) رسالة القياس ، ص ٥١ وما بعدها .

من الفقهاء ، وحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة ، أنه لا يقاس عليه ، وذهب جمهور الفقهاء الى أنه يقاس عليه غيره ان تحققت فيه شروط القياس ، وهذا هو ما ذكره أصحاب الشافعى وابن حنبل وغيرهما .

وذلك بأنهم قالوا كما يحكى عنهم ابن تيمية نفسه : الما ينظر الى شروط القياس ، فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة ، سواء قيل انه على خلاف القياس أو لم يقل ... أما اذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس ، سواء قيل انه علم وفق القياس أو خلافه ، ولهذا كان الصحيح أن المرابا يلحق بها (أى قياسا) ما كان في معناها .

وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح ، بل ما قيل انه على خلاف القياس لابد من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التى خالفها واقتضى مفارقتها لها في الحكم . واذا كان كذلك ، فذلك الوصف ان شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه ، والا كان من الأمور المفارقة له .

وأما المتنازع فيه فمثل ما يأتى حديث بخلاف أمر (أى مخالف القياس) ، فيقول القائلون هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الأصول ، وهذا له أمثلة من أشهرها المصراة ، فان النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« لا تصرثوا الابل ولا الغنم ، فمن ابتاع مصرية فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، ان رضىها أمسكها ، وان سخطها

ردّها وضاعا من تمر » ، وهو حديث صحيح ^(١) . فقال قائلون
هذا يخالف قياس الأصول من وجوه :

منها أنه ردّ للمبيع بلا عيب ولا خُلف في صفة ، ومنها أن
الخُراج بالضمان فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون
عليه وهنا قد ضمنه ، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال فهو
مضمون بمثله ، ومنها أن ما لا مثل له يُضمن بالقيمة من النقد
وهنا ضمنه بالتمر ...

فقال المتبّعون للحديث بل ما ذكرتموه خطأ ، والحديث
موافق للأصول (فهو لهذا يكون موافقا للقياس الصحيح) ،
ولو خالفها لكان هو أصلا كما أن غيره أصل ؛ فلا يضرب
الأصول بعضها ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، فانها كلها من
عند الله .

ثم أخذ الشيخ رحمه الله تعالى بعد ذلك يبين بالدليل أن كل
ما ذكره أولئك الفقهاء ، من مخالفة هذا الحكم الذي ثبت
بحديث الرسول للقياس ، ليس صحيحا في شيء منه ، وأن هذا
الحكم لا يخالف القياس بل يوافقه تماما ؛ وقد نعرض لهذا الرد
بالتفصيل بعد حين .

هذا ، ولأخذ الآن في الكلام عن بعض العقود التي يرى

^(١) لا تصروا الإبل الخ ، أى لا تجمعوا اللبن في ضرعها عند إرادة بيعها حتى
يعظم ضرعها ، فيظن المشتري انها كثيرة اللبن دائما . والمصرة ، هى الناقة والشاة
ونحوهما التي فعل بها ذلك ، والتصرية في الأصل حبس الماء ، ويراد بها هنا ترك
حلب الناقة مثلا اليومين أو الثلاثة لتبدو غزيرة اللبن فنظر المشتري .

شيخ الإسلام بنحو أنها جاءت على وفق القياس ، لا مخالفة له كما قال جمهور الفقهاء الآخرين ، وقد اخترنا أن نمثل لذلك بهذه العقود : السلم ، الاجارة ، المضاربة ، ثم مسألة المصاراة .

السلم : من شروط صحة العقد عند جمهور الفقهاء أن يكون موضوعه (أى العقود عليه) موجودا حين العقد ؛ فالمعدوم لا يصح اذن أن يكون محلا للتعاقد ، لأنه من غير المعقول أن يتعلق حكم العقد وآثاره بشئ معدوم لا يتقدر على تسليمه إلا بعد انقضاء التعاقد ، وحينئذ قد يثور النزاع والخصومة بين المتعاقدين ، على حين أن العقود يجب أن تقوم على التراضى من الجانبين .

وترتب على هذا الشرط أو القاعدة ، أنهم اضطروا للقول بأن عقود السلم والاجارة والمضاربة والاستصناع ونحوها مستثناة من هذه القاعدة العامة ، وأنها تجوز شرعا استحسانا لا قياسا ، للحاجة إليها .

ومن المعلوم أن السلم عقد على شئ معدوم ، فانه بيع شئ آجل بضمن عاجل ، ومع هذا لا خلاف بين الفقهاء فى جوازه شرعا ، لما رواه الشيخان عن طريق ابن عباس الذى قال : قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، وهم يسلفون بالتمر السنتين

والثالث فقال : « من أسلف ^(١) في شيء ففى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » .

ولكن ابن تيمية ينكر ما ذهب اليه أولئك الفقهاء من اشتراط أن يكون موضوع العقد موجودا غير معدوم ، ومن ثم ينكر أن يكون جواز عقد السلم والاجارة ونحوهما ثبت على خلاف القياس ، وهو في ذلك يقول :

« لا تسلم صحة هذه المقدمة (أى القاعدة أو الشرط المذكور) ، فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، بل ولا عن أحد من الصحابة ، أن بيع المعدوم لا يجوز ، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام .

وانما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة ، كما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى موجودة ، وليست العلة فى النهى لا الوجود ولا العدم ، بل الذى ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر ، والغرر مالا يتقدّر على تسليمه سواء كان موجودا أو معدوما ، كالعبد الآبق والبعير الشارد ، ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل ، هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجودا .

فان موجب البيع تسليم المبيع ، والبائع عاجز عنه ، والمشتري انما يشتريه مخاطرة ومقامرة ، فان أمكنه أخذه كان

(١) أى أسلف ، كما جاء فى رواية اخرى .

المشتري قد قمر البائع^(١) ، وان لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري^(٢) .

وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عن بيعه لكونه غررا لا لكونه معدوما ، كما اذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان ؛ فقد يحمل وقد لا يحمل ، واذا حمل فالمحمول لا يتعرف قدره ولا وصفه ؛ فهذا من القمار ، وهو من الميسر الذي نهى الله عنه .

ومثل هذا ، اكراء دواب لا يتقدر على تسليمها ، أو عقار لا يمكنه تسليمه ، بل قد يحصل وقد لا يحصل ، فانه اجارة غرر » ؛ الى آخر ما قال^(٣) .

هكذا فحص الشيخ رحمه الله عن العلة في منع بعض الأشياء المعدومة ، ووجدها بحق أنها الغرر الذي يكون فيها ، أى عدم القدرة على تسليمها ، فاذا وجدت هذه العلة في بعض الأشياء الموجودة كان بيعها أيضا منها عنه ؛ لأن في البيع أو الاجارة في الحالين قمارا وميسرا نهى عنه الله تعالى وحرمه بنص صريح من القرآن ؛ واذن يكون كل من السلم والاجارة على وفق القياس بلا ريب .

ولكنه مع هذا يخص كلا من هذين العقدين ونحوهما بكلمة خاصة يبين فيها أنه ثبت جوازه شرعا على وفق القياس ،

(١) أى لانه تسلم ما اشترى بثمن بخس .

(٢) لانه ضاع عليه ما التزمه من ثمن وان كان بخسا .

(٣) رسالة القياس ، ص ٤٠ - ٤١

فهو يذكر أن قول الفقهاء أن السلم على خلاف القياس هو من جنس ما روي من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا تبع ما ليس عندك » ، وأرخص في السلم » ، وهذا لم يتر في الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء (١)

وذلك أن الرسول نهى حكيم بن حزام أن يبيع ما ليس عنده فيكون جواز السلم بسنة الرسول مخالفا للقياس . ولكن نهى النبي حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده ، أما أن يراد به بيع عين معينة ليست عنده ولا يملكها فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه ، وفيه نظر .

وأما أن يكون المراد به النهي عن بيع الإنسان ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة ، وهذا أشبه ، فيكون قد ضمن للمشتري شيئا لا يدرى هل يحصل أو لا يحصل ، وهذا في السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه ، والمناسبة فيه ظاهرة . وأما السلم المؤجل وهو المتعارف فهو أمر آخر ، إن موضوع العقد (وهو المسكلم فيه) دين من الديون مؤجل في مدة إلى أجل معلوم ، فهو كالاتياع بثمن مؤجل ، ولا فرق بين أن يكون الثمن هو المؤجل أو يكون المؤجل هو موضوع

وفي هذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : أشهد أن السلف

(١) كرف هذا ، وقد جاء في سنن أبي داود (ج ٣ : ٣٨٤) عن حكيم بن حزام أنه قال : يا رسول الله ، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي ، أفتباعه له من السوق ؟ فقال الرسول : « لا تبع ما ليس عندك » . وهذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة ، وقال عنه الأول أنه حديث « حسن » !

المضمون في الذمة حلال في كتاب الله (يريد أنه ثبت جوازه شرعا بالقرآن ، لا استحسانا على خلاف القياس كما يقول الفقهاء الآخرون) ، وقرأ قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » . وينتهي ابن تيمية من هذا بقوله : « فاباحة هذا على وفق القياس ، لا على خلافه » .

الاجارة : تكلم ابن تيمية بعد عقد السلم عن عقد الاجارة ، وناقش أقوال الفقهاء الذين ذهبوا الى أن هذا العقد جار على خلاف القياس لأنه يبيع معدوم وهو المنفعة التي تتحقق بعد العقد شيئا فشيئا ، ولأنه يجب في العقود التي تجرى على القياس القدرة على تسليم المعقود عليه عقب العقد ، وانتهى من هذه المناقشة الى أن الاجارة على وفق القياس لا على خلافه^(١) .

ان قولهم بأن الاجارة نوع من البيع لا يخلو أن يكون المراد به أحد أمرين : البيع الخاص الذي يفهم من لفظ البيع عند الاطلاق ، أو المعاوضة العامة . ولا يصح أن يراد بها المعنى الأول ، فإنه انما ينعقد على الأشياء المعينة المحدودة ، أو المضمونة في الذمة ، وليست الاجارة كذلك في كل حال .

والقول بأنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الأعيان أو المنافع ، قول صحيح ، لكن قولهم ان هذه المعاوضة لا تكون على معدوم دعوى مجردة عن الدليل ، بل هي

(١) راجع رسالة القياس ص ٣٠ وما بعدها .

دعوى كاذبة ؛ وذلك بأن الشارع أجاز المعاوضة على الموجود وعلى المعدوم .

ومن القياس الفاسد أن يقول قائلهم « كما أن بيع الأعيان لا يكون الا على موجود فكذلك بيع المنافع ، وهذا حقيقة كلامه » . هذا القياس فاسد ، بل في غاية الفساد ؛ فانه - كما يقول - من شرط القياس الصحيح أن يمكن اثبات حكم الأصل في الفرع ، وهذا متعذر ، لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها ، فلا يتصور أن تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الأعيان في حال وجودها .

ولهذا أمرنا الشارع أن تؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق الى أن تخلق ، كما نهى عن بيع الحمل قبل أن يولد ، والتمر قبل بدو صلاحه ، وعن بيع الحب حتى يشتد ؛ وعلى هذا لا يبقى حكم الأصل مساويا لحكم الفرع في كل حال .

واذا كان ذلك يظهرنا على أحد الفروق بين عقد البيع والاجارة ، فان هناك فرقا آخر ذكره شيخ الاسلام اجمالا ، وفصل القول فيه من بعده تلميذه ابن القيم^(١)

وهو أن الفقهاء حين لم يجيزوا بيع المعدوم في كل حال ، بنوا على هذا الرأي بطلان ضمان الحداثق والبساتين ؛ لأنه - كما يقولون - يبيع الثمار قبل بدو صلاحها ، بل قبل وجودها ، ومنهم من ذكر الاجماع على بطلانه .

(١) رسالة القياس ص ٤٤ - ٤٥ اعلام الموقعين ج ١ : ٣٦٠ - ٦٢٢

والحق أنه ليس لهم دليل صحيح لما ذهبوا اليه ، فضلا عن دعوى الاجماع ، بل ربما كان الاجماع هو على جواز ضمان البساتين ونحوها شرعا . فقد جرى العرف الصحيح على صحة هذه المعاملة من أيام الصحابة حتى اليوم ، بل — كما يذكر ابن تيمية — أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضمن حديقة أسيد بن خضير ثلاث سنوات ، وتسلف مقدار الضمان فقضى به ديننا كان على أسيد لأنه كان وصية ، ومثل هذا من عمر لم يكن ليخفى على أحد .

بل قد كان ذلك — كما يذكر ابن القيم — بمشهد من الصحابة ، ولم ينكره منهم رجل واحد . ومن جعل هذا اجماعا فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك ، وأقل درجاته أن يكون قول صحابي بل قول الخليفة الراشد ولم ينكره منكر ، وهذا حجة عند جمهور العلماء .

فالصواب ، إذن ، هو ما فعله سيدنا عمر الذي جعل الله الحق على لسانه وقلبه ، وبصحة هذا يتضح الفرق الآخر بين البيع والاجارة ؛ « اذ الفرق — كما يقول شيخ الاسلام — بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والاجارة ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ، ثم اذا استأجر أرضا ليزرعها جاز هذا مع أن مقصوده الحب ؟ لكن مقصوده ذلك بعمله لا بعمل البائع » .

بقى ما يقوله النافون لجريان الاجارة على وفق القياس ، وهو أن موجب العقد تسليم المعقود عليه بعد اتمامه ، وهذا

مستحيل في الاجارة بالنسبة لموضوعها الذى يحدث آنا بعد
آن في الزمان .

وهنا يذكر ابن تيمية أن هذا غير صحيح ان سلمنا أن عقد
الاجارة هو عقد بيع ، فان موجب العقد هو ما أوجبه الشارع
أو المتعاقدان على أنفسهما ^(١) ، وكلاهما منتف ؛ فلا الشارع
أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقب العقد ، ولا
العاقدان التزاما ذلك .

بل تارة يكون العقد على هذا الوجه ، أى يكون تسليم
الثلث والثلثين عقبه ، وتارة يشترطان التأخير في أحدهما ، أو
في محل العقد بصفة خاصة لما في ذلك من المصلحة للبائع
أو المشتري ، وهذا كما كان لسيدنا جابر حين باع بعيره للرسول
واستثنى ظهره الى المدينة .

واذن ، لا دلالة في الشريعة على أن من موجبات العقد
التسليم عقبه كما زعموا ، وليس هذا أصلا من أصولها يكون
الخروج عنه خروجا عن القياس ، بل التسليم والقبض في الأعيان
والمنافع على السواء كالقبض في الدين ؛ تارة يكون موجب
العقد قبضه عقبه حسب الامكان ، وتارة يكون موجب تأخير
التسليم لمصلحة من المصالح المشروعة .

وأخيرا ، نذكر أنه اذا تركنا عقد الاجارة الذى لا يمكن فيه
تسليم المعقود عليه عقب العقد ؛ فانه في عقد البيع اذا كان في

(١) أى فيما يجوز لهما شرعا ان يوجبا .

تأخير تسليم المبيع ضرر يسير بالمشتري ومصلحة راجحة للبائع ؛
فرى أنه من أصول الشريعة أنه اذا تعارضت المصلحة والمفسدة
يجب أرجحهما كما هو معروف ، كما يجب دفع الضرر الأكبر
باحتمال الضرر الأدنى .

وهكذا وصل الامام ابن تيمية الى دفع ما يحتج به الفقهاء
الذين ذهبوا الى أن عقد الاجارة يجوز استحسانا لا قياسا ،
والى التدليل بحق على أنه موافق للقياس ولأصول الشريعة .

المضاربة والمزارعة : ذهب جمهور الفقهاء الى أن هذين
العقدين ، وكذلك أيضا عقد المساقاة ^(١) تجوز شرعا على
خلاف القياس ؛ وذلك لأنها من جنس عقد الاجارة ، ومن ثم
يجب أن يكون الربح معلوما قدره حين العقد ، ولكن الأمر في
هذه العقود على غير هذا النحو .

وذلك لأن أجر العامل في كل منها لم يعرف قدره عند
التعاقد ، بل يكتفى فيها بأنه حصة شائعة في الربح العام ^(٢)
كنصفه أو ثلثه على حسب ما يتفق المتعاقدان عليه ؛ ولهذا
لا يجوز كل من هذه العقود قياسا ، بل استحسانا .

(١) لا فرق بين المزارعة والمساقاة ، الا أن الاولى هي تسليم المالك أرضا
زراعية لمن يقوم بزراعتها على أن يكون الربح بينهما مناصفة أو مثالثة مثلا ، على
حين أن المساقاة هي دفع انسان شجرا يملكه الى من يقوم بخدمته ويكون الربح
بينهما كذلك .

(٢) الذي يأتي من الاتجار برأس المال في المضاربة ، أو الزرع والشعر اللذين
ينتجان من الأرض والشجر في المزارعة والمساقاة .

ولكن شيخ الاسلام لا يذهب مذهب أولئك الفقهاء ؛ أى
فى ارجاع هذه العقود الى الجنس الذى يدخل فيه عقد الاجارة
والى ما استتبعه عندهم من جوازها استحسانا لا قياسا للسبب
الذى ذكروه ، بل يرى أنها من جنس عقد الشركة فتكون
قياسية .

وانه لىبنى ما يراه على أصل هام يجب التنبيه اليه ، فيه
تميز العقود الواردة على عمل العامل من عقد الاجارة ، وهو
يقول فى هذا ما ينبغى أن نأتى به ولو بشيء من الاختصار ، اذ
يذكر أن العمل ثلاثة أنواع .

« أحدها ، أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على
تسليمه ، فهذا عقد الاجارة اللازمة ، أى العقد اللازم .

والثانى ، أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول أو غرر
فهذه الجمالة ، وهى عقد جائز ليس بلازم . فاذا قال : من رد
عبدى . الأبق فله مائة ، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد
يرده من مكان قريب أو بعيد ... فمن عمل هذا العمل استحق
الجعل والافلا .

ويجوز أن يكون الجعل فيها اذا حصل بالعمل جزءا شائعا
ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ؛ مثل أن يقول أمير الغزو : من
دل على حصن فله ثلث ما فيه ، ويقول أمير السرية التى يسريها
لك خمس ما تغنمين أو رבעه ...)

ومن هذا الباب اذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض

جاز كما أخذ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين جعل لهم
قطيع على شفاء سيد الحى ، فرقاه بعضهم حتى برىء فأخذوا
القطيع ، فإن الحمل كان على الشفاء لا على القراءة .

وأما النوع الثالث ، فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود
المال ، وهو المضاربة ، فإن رب المال ليس له قصد فى نفس عمل
العامل ، كما للجاعل والمستأجر قصد فى عمل العامل ، ولهذا لو
عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ...

بل هذه (أى عقد المضاربة) مشاركة ، هذا ينفع بدنه (أى
يعمله) وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على
الإشاعة ؛ ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن
هذا يخرجهما عن القول الواجب فى الشركة ... » (١)

هكذا يرى شيخ الإسلام ابن تيمية بحق ، وأما الذين
ذهبوا إلى أن هذه العقود الثلاثة على خلاف القياس فقد ظنوا
أنها من جنس الاجارة فيشترط فيها مثلها العلم بالعوضين ،
فلما رأوا أن العمل فى هذه العقود غير معلوم وكذلك الربح
قالوا بمخالفتها للقياس .

وهذا من غلطهم كما يقول : فإن هذه العقود من جنس
المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التى يشترط فيها

(١) رسالة القياس ، ص ٨ - ٩

العلم بالغوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة وان قيل ان فيها شوب المعاوضة (١)

وبعد أن بحث ابن تيمية هذه العقود الخمسة وعقودا كثيرة أخرى ، وبين أنها جميعها على وفق القياس لا بخلافه كما زعم جمهور الفقهاء ، قال ما ينبغي أن ننقله بنصه :

« وبالجملة ، فما عرفت حديثا صحيحا لا يمكن تخريجه على الأصول الثابتة ، وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما

لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء ، فضلا عنهم هم دونهم ؛ فإن ادراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة ، من أشرف العلوم . فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه الا خواصهم .

فهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفا للنصوص لحفاء القياس الصحيح عليهم ، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام » (٢)

(١) رسالة القياس ، ص ٧ ، وينبغي هنا أن نشير الى أن المضاربة وإن كانت مقدما على خلاف القياس عند الأحناف يعتبر من الشركات عند فقهاء الإحناف ، ولهذا توضع في كتبهم في باب الشركات . وكذلك الزراعة والمساقاة يأخذان حكم الشركات عند ظهور النتائج من الزرع والثمار .

(٢) رسالة القياس ص ٦١ - ٦٢

مسألة المصراة :

ولعل مصداق هذا التأكيد ، فضلا عما ذهب اليه في تلك العقود ، رأيه في « مسألة المصراة » وما جاء به حديث الرسول في ضمان لبنها الذي جلبه المشتري ؛ فقد رأى الفقهاء قبله في أن يجعل هذا الضمان صاعا من تمر هو حكم مخالف للقياس للوجوه التي ذكرنا عنهم من قبل (١).

ان الشيخ ، رضى الله عنه وأرضاه ، بعد أن بين هذه الوجوه أخذ في مناقشتها ، وانتهى بأنه ليس في الحكم الذي جاء به حديث الرسول صلى الله عليه وسلم شيء يخالف القياس ، بل هو على وفقه تماما ، وذلك اذ يقول :

أما قولهم « رد بلا عيب ولا فوات صفة » فليس في الأصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشيئين ، بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة ؛ فان المبيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل ، فاذا ظهر أنه على صفة وكان بخلافها فهو تدليس ...

وأما قولهم « الخراج بالضمان » (أى أن الامر يرد صاع من تمر مخالف للقياس الذي يؤخذ من الأثر الذي يقول : الخراج بالضمان) ، فان حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة بينهما ؛ فان الخراج ما يحدث في ملك المشتري ...

(١) راجع ما سبق ص ٨٩ ، وهو مأخوذ عن رسالة القياس ص ٥٢

وهنا كان اللبن موجودا في الضرع فصار جزءا من المبيع ، ولم يجعل الصاع عوضا عما حدث بعد العقد ، بل عوضا عن اللبن الموجود في الضرع وقت العقد .

وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع ، فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره ، فلهذا قرر الشارع البذل قطعا للنزاع ، وقدّر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضى الى الربا .

بخلاف غير الجنس ، فانه كأنه ابتياع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره ، بالصاع من التمر ، والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات به . وهو أيضا يقتات به بلا صنعة ، بخلاف الحنطة والشعير فانه لا يقتات به إلا بصنعة .

فهو (أى التمر) أقرب الأجناس التى كانوا يقتاتون بها الى اللبن ، ولهسذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمّنون ذلك بصاع من تمر ، أو يكون ذلك لمن يقتات بالتمر ، كأمّره صلى الله عليه وسلم فى صدقة الفطر بأن يخرج أهل كل بلد مقدار الصاع مما يقتاتون به كالشعير ونحوه .

وبعد ؛ فقد وصل الامام ابن تيمية رحمه الله الى بيان واثبات ما اعتقده الحق ، وهو أنه ليس فى الشريعة الاسلامية من الأحكام ما يخالف القياس الصحيح . وقد تأتّى له ذلك بما أوتيّه من الحظ الوافر فى فهم الفقه وأصوله الأولى ، والقدرة

على رد الأحكام الشرعية الى أصولها الأصلية بعد ادراك عللها ،
والفهم العميق لكتاب الله والاحاطة بقدر المستطاع بسنة
رسوله .

وهو لهذا حقيق بأن يوصف بأنه فقيه مجتهد حقا وان كان
ينتسب للمذهب الحنبلى لاتفاقه مع مؤسسه فى أصوله الفقهية ،
ولو تقدم به الزمن الى عصر الأئمة الأربعة لعُدَّ بلا ريب من
المجتهدين باطلاق .

الاستصحاب :

ويجىء هذا الأصل بعد الأصول السابقة ، وهو حجة عنده
وعند غيره من الفقهاء فى الوصول الى الأحكام الفقهية ، ويقول
فى تعريفه وحجتيته . « وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم
ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ،
وهل هو حجة فى اعتقاد العدم ؟ فيه قولان » (١) .

فان عرض للمجتهد عقد أو تصرف جدّ فى زمنه ، وسُئِلَ عن
رأيه فيه ، ولم يجد نصا من الكتاب أو السنة أو دليلا شرعيا
آخر يبين حكمه الشرعى بالاباحة أو التحريم ، كان عليه أن
يحكم بأنه مباح بناء على أن الأصل فى الأشياء الاباحة الا
ما حُرِّم شرعا ، وهذه الاباحة هى الحال التى خلق الله عليها مافى
الأرض جميعا ، فما دام لم يقم لديه دليل على تغير هذه الحال ،
يجب أن يكون الحكم باقيا على الاباحة الأصلية .

وكذلك الملك الثابت لشخص ما لشيء من الأشياء يعتبر قائماً بدليل الاستصحاب ، ما لم تتغير الحال فيجداً ما يثبت زوال ملكه له ، وذمة الانسان البريئة من شغلها بدين أو التزام يظل حكمها أنها بريئة حتى يثبت أنها مشغولة ؛ وذلك لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره .

ويقول الخوارزمي في كتابه « الكافي » عن هذا الدليل أو الأصل : « وهو آخر مدار الفتوى ؛ فان المفتي اذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الاجماع ثم القياس ، فان لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والاثبات . فان كان التردد في زواله ، فالأصل بقاءه ؛ وان كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته » (١) .

ومع هذا ، فان الحق في رأينا أن من التجوز عند الاستصحاب دليلاً ؛ لأن الدليل في الحقيقة هو الدليل الذي ثبت به الحكم السابق ، وما الاستصحاب الا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه

وأخيراً ، ان معنى قول الشيخ ابن تيمية رضي الله عنه ان الاستصحاب حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وفي كونه حجة في اعتقاد عدم خلاف ، أنه حجة لمن لا يعتقد تغير الحال التي لها

(١) راجع « ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول » للامام محمد بن

على الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ، مطبعة صبيح بالقاهرة ص ٢٠٨ .

(٢) علم أصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الوهاب . خلاص ، مطبعة النصر

بالقاهرة سنة ١٩٥٤ ص ١٠٢ .

حكمها الثابت بالدليل ، فيندفع بها (أى بهذه الحجة) دعوى مدعى التغير الا اذا قام عليه دليل . ولكنه مع هذا ، ليس حجة متفقا عليها فى دعوى عدم تغير الحال فلا يصح حينئذ استصحاب الحكم ، فقد تكون الحال قد تغيرت فعلا مع أنه دليل على هذا التغير .

ويظهر هذا واضحا لنا اذا أشرنا الى مركز المفقود وحكمه عند الفقهاء ، أى الذين يرون منهم أن الاستصحاب حجة لعدم الاعتقاد لا لاعتقاد العدم ، فان المركز الشرعى للمفقود عندهم هو اعتباره حيا فى حق نفسه ، وميتا فى حق غيره حتى تعرف وفاته أو يحكم بها القضاء ، ويترتب على هذا أمران :

(أ) عدم قسمة أمواله بين ورثته بعد فقده ، وذلك استصحابا لحال حياته التى لم يقم دليل بعد على تغيرها .

(ب) ألا يرث أحد ممن مات من أقاربه بعد فقده ، لأن الميراث يقتضى اعتقاد بقاءه حيا ، لا عدم اعتقاد موته فحسب لكن استصحاب الحال يصلح علة وحجة لبقاء ما كان على ما كان (وهو حال الحياة) التى تمنع قسمة أمواله بين ورثته ، لا لاكتساب حقوق جديدة لا تكون الا اذا اعتقدنا عدم موته ، وهذا لا يكون الاستصحاب حجة فيه عندهم ، ومن هؤلاء الفقهاء الأحناف (١) .

على حين أن الفقهاء الآخرين الذين ذهبوا الى أن

(١) راجع ، مثلا ، شروح الكنز للامام الزيلعى ج ٢ : ٢١٠ .

الاستصحاب يصلح حجة في الحالين ، فانهم يرون أنه استصحاب حال حياته لبقاء ما يملكه على ملكه حتى يثبت موته حقيقة أو حكما يستلزم اعتقادنا عدم موته فيكون له حينئذ ورائة من مات بعد فقدده قبل قيام الدليل على موته حقيقة أو حكما .

ونعتقد أن الرأي الأول الذى ذهب اليه بعض الأحناف هو الأصح ، كما نرى أنه هو الذى يذهب اليه بعض الحنابلة ومنهم ابن تيمية وتلميذه الأكبر ابن القيم ، وذلك بدليل ما جاء في كتبهم من المثل والأحكام الدالة على الذهاب اليه والأخذ به .

وفي هذا يذكر ابن القيم - وهو يتكلم عن الاستصحاب وتحمله البعض فوق ما يستحقه ، وجزمهم بموجبه (أى فى الحالين) لعدم علمهم بتغير الحال ، مع أنه ليس عدم العلم علما بالعدم - ما ينبغي أن ننقله عنه ، وذلك اذ يقول لبيان معنى رأى بعض الأحناف :

« انه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغير الحال ، لابقاء الأمر على ما كان ؛ فان بقاءه على ما كان انما هو مستند الى موجب الحكم لا الى عدم المغير له ، فاذا لم نجد دليلا نافيا ولا مثبتا أمكننا ألا نثبت الحكم ولا نفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته .

فيكون حال التمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ؛ فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ، لا أنه يقيم الدليل على نفي ما ادّعاه . وهذا غير حال المعارض ؛ فالمعارض لون ،

والمعرض لون . المعارض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالاته ويقيم على تقيضه .

وزهب الأكثرون ، من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، الى أنه يصلح لابقاء الأمر على ما كان عليه ؛ لأنه اذا غلب على الظن انتفاء الناقل (أى المغيّر للحال الأولى) ، غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه « ^(١) والله أعلم .

المصالح المرسلة :

عنى ابن القيم بفقهِ الامام أحمد بن حنبل وأصوله ، فعليه تخرج وصار اماما من أئمة الفقه الاسلامى ، ولكن نراه حين تكلم عن أصوله الفقهية لا يذكر فيها « المصالح المرسلة » ^(٢)

وعند ما تناول شيخه ابن تيمية ، فى احدى رسائله ، بيان أصول الفقه التى يرجع اليها استنباط الأحكام التشريعية ، نراه يذكر المصالح المرسلة من بينها ، ولكنه يقف موقف المتشكك فيها ، والمتردد فى قبولها ، كما سنعرف ذلك بعد حين .

نرى هذا وذاك من الشيخ وتلميذه ، وهو أمر قد يثير الدهشة والعجب فى بادىء الأمر . وذلك بأنه من المعروف أن هذا أصل من أصول الفقه عند الحنابلة ، وقد استند اليه الامام أحمد رضى الله عنه ، وكذلك ابن تيمية وابن القيم ، فى كثير

(١) راجع اعلام الموقعين ، ج ١ : ٢٩٤ - ٢٩٥ ، وراجع ايضا فى ذلك « أصول الرخسى » المتوفى سنة ٤٩٠ ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة

١٢٧٤ هـ ج ٢ ص ٢٢٢ - ٢٢٦

(٢) راجع اعلام الموقعين ، ج ١ ص ٢٣ وما بعدها .

من الأحكام التي قالوا بها كما يتضح من تراثهم الفقهي الكبير .
 هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نرى الامام أحمد نفسه
 فقيها سلفياً يتبع نصوص الكتاب والحديث فاذا ظفر بنص في
 المسألة أفتى بموجبه دون التفات الى ما خالفه أو من خالفه ونو
 كان من كبار الصحابة ؛ ولهذا لم يلتفت الى قول معاذ ومعاوية
 من الصحابة بتوريث المسلم من غير المسلم ، عند ما صح عنه
 حديث الرسول المانع من التوارث بينهما لاختلاف الدين

ثم هو يأخذ ، عند عدم النص ، بفتاوى الصحابة وآرائهم
 ويختار عند تعددها في المسألة الواحدة أقربها من كتاب الله
 وسنة رسوله ، فهو على كل حال لا يخرج عن رأى من هذه
 الآراء ، حتى انه - كما يذكر ابن القيم نفسه - كان يتوقف
 أحيانا عن الفتوى ان لم يجد مرجحاً يرضاه لأحد تلك الآراء ،
 كما كان لا يلجأ الى استعمال القياس الا للضرورة .

فاذا صح هذا ، وهو صحيح ، يكون من البدهى أنه كان
 يأخذ بأصل المصالح المرسلة كما فعل الصحابة رضى الله عنهم
 في كثير من أحكامهم وآرائهم الفقهية ، ونذكر فيها بعض المثل
 التي تبين ذلك أجلى بيان ، وقد تناولناها في كتاب ظهر لنا منذ
 بضع سنوات ^(١) ، وهى :

(١) ليس في القرآن ولا في سنة الرسول نص يوجب أو

(١) المدخل لدراسة الفقه الاسلامى ، الطبعة الاولى سنة ١٩٥٤ م بمطابع
 دار الكتاب العربى بالقاهرة ص ١٩٢ - ١٩٤ ، وراجع ايضا فيها وفي غيرها
 الاعتصام للشاطبى ، ج ٢ : ١١ وما بعدها .

لا يوجب جمع كتاب الله من الصدور والصحف والرقاع التي كان محفوظا فيها ، ومع هذا رأى الصحابة أيام الخليفة الصديق كتابته وجمعه رعاية للمصلحة العامة ، بعد أن تخرج أبو بكر أول الأمر من هذا العمل وقال : كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولكن عمر ظل يراجع حتى شرح الله صدره له .

(ب) ثم جاء سيدنا عثمان ورأى اختلاف المسلمين ، وقد ازداد تفرقهم في البلاد ، في قراءة بعض حروف من القرآن ، فخشى أن يؤدي الأمر الى اختلافهم فيه كما اختلفت اليهود والنصارى في كتبهم ، فأمر بجمع القرآن في مصحف واحد ، فرّق منه نسخا في الأقطار المختلفة ، ثم أمر بما سواه من الصحف ذات القراءات المخالفة فحرقت .

(ج) منع سيدنا عمر اعطاء « المؤلفات لقلوبهم » على الاسلام لصيبا من الصدقات والزكاة مع ما جاء عن ذلك في القرآن وسنة الرسول العملية ، وكان من قوله في هذا لعائشة بن حصن والأقرع بن حابس : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، وان الله قد أغنى الاسلام ؛ اذهبا فاجهدا جهدكما ، لا رعى الله عليكما ان رعيتهما »^(١)

(د) ابقاؤه رضى الله عنه أرض العراق وغيرها من البلاد التي فتحت في عهده في أيدي أهلها ، ووضع الخراج عليهم ،

(١) راجع أحكام القرآن للامام الجصاص ، ج ٢ : ١٥٣

بدل توزيع أربعة أخماسها على الفاتحين أصحاب الحق في ذلك كما هو معروف ، وكان هذا الصنيع توفيقاً من الله ورعاية للمصلحة العامة للمسلمين .

(هـ) جواز أن يفرض الامام العادل على الأغنياء من المال مالا بد منه لتكثير الجند واعداد السلاح ، ليكون ذلك حماية للبلاد ^(١) .

(و) قضاء الخلفاء الراشدين بتصميم الصناع فيهم ما يصيب عندهم من حاجات الناس وأمتعتهم ، مع أنها أمانات عندهم ، والأمين لا يضمن ؛ ولكن سيدنا علي بن أبي طالب خاف الخيانة والتقصير ، فقال في هذا : لا يصلح الناس الا ذاك .

والامام أحمد ، كما قلنا ، ففيه سلفى بكل معنى الكلمة ، فهو بلا ريب يأخذ بفتاوى الصحابة وعنها جهم في الاستنباط ، وهو لهذا يرى ييقين أن من أصول الفقه مبدأ المصلحة المرسلة لا فيه من تحقيق الصالح العام ، ودرء المفسدة العامة أيضا .

ومن ثم ، نجد له آراء وفتاوى كثيرة كان مصدرها هذا المبدأ ، وبخاصة في باب السياسة الشرعية ، ونحن نذكر من ذلك هذه الأمثلة مكتفين بها :

(١) نستطيع القول ، مستلهمين هذا المثل وسابقه ، بأن قانون الإصلاح الزراعى - ونحوه من القرارات التى جاءت بعده - له سند قوى من الشريعة الاسلامية .

وراجع في فرض بعض المال على الأغنياء للجند والسلاح وحماية الوطن ، المستصفى للفرالى ج ١ : ٣٠٣ - ٣٠٤

(١) يرى أن جزاء من شرب الخمر في رمضان ، أو أتى شيئاً نحو هذا ، هو اقامة الحد عليه مع التغليظ فيه ، كمثل الذى يقتل في الحرم (أى قتلا خطأ) فعليه دية وثلاث .

(ب) يرى وجوب فنى المخنث ، لأنه لا يقع منه الا الفساد والتعرض له ، وللامام نفيه الى بلد يأمن فساد أهله ، وان خاف عليهم حبسه .

(ج) ومما نص عليه أيضا أن من طعن على الصحابة يجب على السلطان عقوبته ، وليس له أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ويستتيه ، فان تاب والا أعاد العقوبة ^(١)

وبعد الامام ابن حنبل نجد أصحابه وأتباعه يأخذون بهذا الأصل أيضا على ذلك النحو ، ومنهم أخيرا ابن القيم ففى كتبه — مثل : اعلام الموقعين ، وزاد المعاد ، والطرق الحكيمة — الكثير من الآراء التى بنيت عليه ، ونذكر المثل الآتية من كتابه الأخير ^(٢) :

(١) روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحتكر الا خاطيء » ، ولهذا — كما يقول ابن القيم — كان لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه ، ومن اضطر الى طعام — مثلا — عند غيره لا يحتاج اليه ، كان له أن يأخذ بقيمة المثل .

(١) راجع هذه الامثلة فى اعلام الموقعين ، ج ٤ : ٢١٢ — ٢١٤

(٢) راجع صفحات ٢٨٤ — ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥

ولو امتنع من بيعه له الا بأكثر من سعره ، فأخذه منه بما
طلب ، لم يجب عليه الا قيمة مثله ؛ وذلك دفعا لضرر المحتاج ،
وفي الوقت نفسه لا ضرر فيه على المالك .

(ب) وكذلك يرى أن من اضطر الى الاستدانة من الغير
خأبى أن يعطيه الا بربا أو معاملة ربوية ، فأخذه منه بذلك ، لم
يستحق عليه للدائن الا مقدار رأس ماله .

(ج) وبعد ذلك تكلم عن التسعير وأن منه ما هو ظلم
محرم ، ومنه ما هو عدل جائز ، ثم قال ممثلا لهذا النوع : وأما
الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس
اليها الا بزيادة عن القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة
المثل . ولا معنى للتسعير الا الزامهم بقيمة المثل ، والتسعير ههنا
الزام بالعدل الذي ألزمهم الله به ؛ وفيه دفع مفسدة عامة
وتحقيق مصلحة . .

(د) ومن هذا النوع أيضا - كما يقول - أن يحتاج
الناس الى صناعة طائفة ، كالفلاحة والنساجة وغير ذلك ، فلولى
الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم ، فانه لا تتم مصلحة الناس
الا بذلك .

(هـ) ونذكر أخيرا أنه تكلم عن الاضطرار للسكنى فقال :
إذا قدر أن قوما اضطروا الى السكنى فى بيت انسان لا يجدون
سواه ، أو النزول فى خان مملوك (أى لغيرهم) ، أو استعارة
ثياب يستدفئون بها ، أو رحى للطحين ، أو دلو لنزع الماء ، أو

قَدَر ، أو فأس ، أو نحو ذلك ، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع .

لكن هل يجب أن يأخذ عليه أجرا ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل . قال شيخنا (يريد ابن تيمية) : والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجانا ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، الى آخر ما قال .

لعلنا عرفنا مما تقدم كيف أخذ الصحابة بالمصالح المرسله ، وكيف أخذ بها الامام ابن حنبل والذين اتبعوا مذهبه ومنهجه في الأخذ بها ، فكان ذلك من العوامل التي جعلت فقهه خصبا متفقا مع مقاصد الشريعة التي هي تحقيق المصالح ودرء المفاسد عن الناس ؛ هذه المصالح التي - وان لم يشهد لاعتبارها دليل شرعى خاص - تتفق وما جاء به الدين ، ولا تخالف أصلا من أصوله .

والآن ، علينا بعد ذلك أن نعرض لهذه المسائل : ما هي المصلحة المرسله ، وما هو موقف ابن تيمية منها ، ولماذا تشكك وتردد فيها ؛ وسنتناول كلا من هاتين المسألتين على هذا الترتيب :

الأولى - يجد الباحث العليم أن كل أمر تناوله الشارع بحكم من الأحكام لابد فيه من معنى أو وصف مناسب يقتضى

هذا الحكم الشرعى ، وهذا المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له بالملاءمة والتأثير وعدم ذلك الى أقسام ثلاثة : ما يعلم أن الشارع اعتبره ، وما يعلم أنه ألغاه ، وما لا يعلم أنه اعتبره أو ألغاه .

والمصالح المرسلة هى هذا القسم الثالث ، أى الذى لا يشهد له أصل من أصول الشريعة لا بالاعتبار ولا بالالغاء . وعلى هذا يراد بها كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو الى اعتبارها أو عدم اعتبارها ، ويكون فى اعتبارها مع ذلك جلب مع أو دفع ضرر . وقد يقال : انها المصالح التى يرجع معناها لى اعتبار أمر مناسب لا يشهد له أصل من الشارع معين .

وليس صحيحاً ما يقوله بعض العلماء من اشتهاز الامام مالك ورجال مذهبه بانفرادهم بالقول بهذا الأصل والأخذ به ، فان الفقهاء — كما يقول الشوكانى — فى جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ، ولا معنى للمصلحة المرسلة الا ذلك ^(١) واذن ، يكفى أن نقول بأن المالكية هم أكثر الفقهاء أخذاً بهذا الأصل المختلف فيه من أصول الأحكام الفقهية ^(٢) .

(١) إرشاد الفحول ص ١٩١

(٢) راجع المستصطفى للفرالى ، ج ١ : ٢٨٤ وما بعدها ، فنيه أن الفرالى وهو من الفقهاء الشافعية يأخذ بهذا الأصل بشرط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية والا لتغير كثير من الأحكام بتغير الأحوال ، وبالنزاع بأن هذه أو تلك مصلحة حقيقية على حين أنها ليست كذلك .

وراجع أيضاً إرشاد الفحول ص ٢١٢ - ٢١٣ ، حيث تكلم عن المصالح المرسلة أيضاً ، وحقق من قال بها من الفقهاء من أصحاب المذاهب المعروفة ورجالها .

ومهما يكن ، فانه يستتبط لاعتبار المصالح المرسله مصدرا
أو أصلا من أصول التشريع ، في رأى القائلين بها ، ثلاثة همروط
وهى .

(أ) أن يكون ذلك في مسائل المعاملات لا العبادات ، لأن
هذه ثابتة لا تتغير باختلاف الزمن والأحوال ، ولأن الله تعالى
قد تعبدنا بها كما جاءت في الكتاب والسنة .

(ب) ألا تعارض هذه المصالح مقصدا من مقاصد شريعة
الله ورسوله ، ولا دليلا من أدلتها المعروفة .

(ج) أن تكون مضالح حقيقية ضرورية للمجتمع ، أو على
الأقل أن يكون فيها تحصيل نفع أو درء ضرر حقيقى .

وقد تعرض لها الامام الشاطبى طويلا ، وبحثها من كل
جهااتها ، فاذا رجعنا اليه نجده يلاحظ أنه لا يبد لاعتبار المصالح
المرسله من أمور ثلاثة لا تخرج عما ذكرناه ، وهى ما يأتى بنص
كلامه :

أحدها : الملاءمة لمقاصد الشرع ، بحيث لا تنافى أصلا من
أصوله ولا دليلا من دلائله .

والثانى : ان عامة النظر فيها انما هو فيما عثقل منها وجرى
على المناسبات المعقولة التى اذا عرضت على العقول تلققتها
بالقبول . فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما يجرى مجراها من
الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على
التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون
غيره ، والحج ، ونحو ذلك .

والثالث ، ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضرورى ورفع حرج لازم فى الدين ، وأيضا مرجعها الى حفظ الضرورى من باب « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب » .
فهى اذن من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى التخفيف لا الى التشديد (١) .

المسألة الثانية - هذه هى المصالح المرسلة كما حققها الفقهاء الأثبات ، فكيف وقف الشيخ ابن تيمية منها ، ولم يبين من كلامه التردد فى القول بها ؟ نجد الاجابة عن هذا وذاك فيما كتبه فيها ، فلنرجع اليه (٢) ، كما نجد اشارات الى ذلك فى كثير من رسائله ومؤلفاته الأخرى .

انه يعرف المصالح المرسلة فيذكر أن الطريق السابع من طرق الأحكام الشرعية هى المصالح المرسلة ، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس فى الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأى ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان .

لم ينتقل الى نقد من يضيّقون مجالها فيقول : « لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة فى جلب

(١) راجع كتاب « الاعتصام » ج ٢ : ١١٠ - ١١١ ، ٢١٤ .

(٢) راجع رسالته فى المعجزات والكرامات ص ٢٢ وما بعدها .

المنافع وفي رفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين » .

ومجال المصالح المرسلة عنده واسع يشمل أمور الدنيا والدين ، ما دام مناطها تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، وآية ذلك بقسميه قوله : « وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ؛ ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعى ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعى . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم ، فقد قصر » .

هذا ، وقد عرفنا من دراستنا لعصر ابن تيمية أنه كان زاهرا بكثير من المتصوفة وأرباب المقالات المتعددة في الاسلام ، فربما كان من أعمالهم ما لم يأذن به الله ورسوله ولكنهم مع هذا يرونها أعمالا طيبة تحقق منافع وتدفع مضار كثيرة . كما كان فيه من الأمراء والسلطين والملوك من جنحوا الى أعمال زيتها لهم بعض من يحيطون بهم ، زاعمين أنها كذلك تحقق منافع وتدفع أضرارا . وهؤلاء وأولئك قد يصدق عليهم كثيرا قوله تعالى : « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا » !

ولذلك نرى شيخ الاسلام يقف موقف المترث ، ويشكك في المصالح المرسلة ، ويتردد في القول والأخذ بها الا بعد التثبت وعن بينة ، وهو لهذا يقول بعد الفقرة الأخيرة التي نقلناها عنه :

« وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به ؛ فانه من جهة حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محذور في الشرع ولم يعلموه ..

وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا ، بناء على أن الشرع لم يرد بها ، قفوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه .

وحجة (الفريق) الأول أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ؛ وحجة (الفريق) الثاني ، أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصا ولا قياسا » .

يتبين من هذا أن الشيخ رحمه الله وأرضاه لم يتردد في الواقع في قبول « المصالح المرسلة » ، وفي اعتبارها من أصول الشريعة واستخراج أحكام ما يجد من الحوادث والوقائع ، شأنه في هذا شأن امامه وجميع الخنايلة الذين أخذوا بها .

ولكنه كان يدعو الى الوقوف حتى يظهر بجلاء أن ذلك من المصالح المرسلة حقيقة أو ليس كذلك ، وبخاصة أنه يرى بحق أن أحكام الشرع كلها تقوم على تحقيق المصالح ودفع المفاسد ، ولذلك فراه أخيرا يقول :

« والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة ، بل الله تعالى قد أكمل الدين وأتم النعمة ، فمما من شيء يقرب الى

الجنة الا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على
اليضاء ليها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك .

لكن ما اعتقده العقل مصلحة ان كان الشرع لم يرد به فأحد
أمرين لازم له : اما أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا
الناظر ، واما أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة ؛ لأن المصلحة
هي المنفعة الحاصلة ، أو الغالبة ، وكثيرا ما يتوهم الناس أن
الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالضرّة ،
كما قال تعالى في الخمر والميسر : « قل فيهما اثم كبير ومنافع
للناس » .



والآن ، وقد وفقنا الله للكلام على أصول فقه شيخ الاسلام ،
فأخذ في الكلام على فقهه نفسه ؛ وسرى ان شاء الله للثر هذه
الأصول في آرائه الفقهية التي تزخر بها فتاويه ورسائله ، وكم
هو فقه خصب فيه توسعة على الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم .

ولا عجب في ذلك ، فان مرجعه الأول والأخير في هذه
الآراء هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ والله
يقول في كتابه الكريم العظيم : « وما جعل عليكم في الدين من
حرج » ، ويقول أيضا : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر » .

٢ - فقه ابن تيمية

نظرة عامة :

نشأ ابن تيمية حنبلياً كما هو معروف ، وأفاد كثيراً جداً من أصول الإمام أحمد وفقهه ؛ إلا أنه لم يلتزمه في آرائه وفتاويه ، بل كان مجتهداً يقول ويفتي بما قام عليه الدليل وإن خالف مذهب إمامه أو مذاهب الفقهاء الآخرين المعروفين .

كل من كتبوا عنه من معاصريه أو الذين جاءوا من بعده يصفونه بالفوق في الفقه وسائر العلوم الإسلامية ، وبالاجتهاد الذي اجتمعت له أدواته وتوافرت فيه شروطه . وهذا الشيخ كمال الدين بن الزمليكانى وكان معاصراً له ، يقول عنه في كلام له : « واجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها » (١) .

ويذكره الحافظ الكبير أبو الحجاج المزي ، وهو أستاذ أكسة الجرح والتعديل في زمنه ، فيقول : « ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا أتبع لهما ، منه » ، كما جاء في كتاب شذرات الذهب في ترجمته .

كما يقول عنه الإمام الذهبي في تاريخه الكبير : « ولقد كان عجباً في معرفة علم الحديث ؛ فأما حفظه متنون الصحاح

(١) راجع طبقات ابن رجب ، ج ٢ : ٢٩٠ .

وغالب متون السنن والمسند ، فما رأيت من يدانيه في ذلك أصلاً » ، على ما نقله ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة .
ويضاف الى هذا ، عنايته التامة بتتبع فتاوى الصحابة والتابعين ، فصار عليهما بها ، كما عني كذلك بدراسة فقه كل من المذاهب المعروفة فوقف على آرائهم واختلافاتهم وأسباب هذه الاختلافات ، حتى « كان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جالسوه استفادوا منه في مذاهبهم أشياء » كما يذكر ابن رجب في الطبقات .

لا عجب ، بعد هذا كله ، اذا رأيناه قد انكسرت عنه ربة التقليد لمذهب الامام أحمد أو غيره ، بل كان يذهب الى ما يراه حقاً وقام الدليل عليه ، غير ناظر الى موافقته أو مخالفته لأى من هذه المذاهب ، كما كان فيما يختاره من مذهب امامه ابن حنبل يصدر عن دليل لا عن تقليد .

وفي ذلك يقول الامام الذهبي أيضاً عنه في معجم شيوخه :
« وفاق الناس في معرفة الفقه ، واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، بحيث اذا أفتى لهم يلتزم بمذهب ، بل بما يقوم دليله عنده » (١)

أنواع آرائه :

ان الذى يتبع جمهرة آراء الشيخ الأكبر وفتاويه ، يرى أنها تتنوع الى مجموعات ، لكل منها طابع خاص أو وصف تدخل

(١) طبقات ابن رجب ج ٢ : ٢٨٩

تحتة ، وكان من عوامل هذا التنوع تدرج صاحبها في الزمن والبحث والتعمق فيه ، وهذه الأنواع أو المجموعات هي :

(أ) آراء صدر فيها عن مذهب الامام أحمد بن حنبل .

(ب) آراء اختارها لم يلتزم فيها مذهباً معيناً ، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب المعروفة .

(ج) آراء خالف فيها كل هذه المذاهب ، أو المشهور من أقوال فقهاء

وكان من الطبيعي أن يكون ترتيب آرائه وفتاويه على هذا النحو ، فقد كان أول أمره حنبلياً كما عرفنا ، ومن ثم كان يتقيد غالباً بمذهب امامه بعد بحث واقتناع بأدلته . ثم انتقل به الزمن والبحث خطوة أخرى ، فطوّف في محيط المذاهب المعروفة ، وحلّق في سماواتها ، فكان يفتي بما يراه الحق غير متقيد بمذهب واحد منها ، وإن كانت فتاويه في هذه الحقبة لا تخرج عن دائرتها جميعاً .

وحين صارت دراساته محيطة عميقة كل العمق ، واستحصد عقله وتفكيره ، كانت له اجتهادات بعقله ، في دائرة النصوص ومقاصد الشريعة العامة ، خالف فيها هذه المذاهب جميعاً ، وهذا ما يضعه بعض مؤرخيه تحت عنوان « مفرداته وغرائب » .

ولا نرى ضرورة لأن تتعرض للطائفة الأولى من فتاويه ، فهي كثيرة بطبيعة الحال وبخاصة في فتاويه المصرية ، وليس له أصالة في استنباط أحكامها التي تدخل في دائرة المذهب الحنبلي ،

وان كان له كبير فضل في تحرير هذه الآراء ويبيان أدلتها
ورجحانها على غيرها ولهذا رأى الأخذ بها .
ولكننا لا نجد بدءاً من ذكر نماذج لآرائه وفتاويه الأخرى ،
أى التى اختارها من بين المذاهب الفقهية المختلفة أو انقرد بها .
وبعدها نعرض لبعض مفرداته التى خالف فيها المذاهب المعروفة ،
كما نعرض بعدها لبعض المسائل التى يبين فيها بوضوح مقدار
عنايته بالفقه المقارن . وهذا كله على النحو التالى :

نماذج من اختياراته

إذا كان لابن تيمية آراء كثيرة لم يلتزم فى القول أو الافتاء
بها مذهباً فقهياً معيناً ، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب
الأربعة المعروفة ، فذلك لأنه يرى أن الحق فى عامة مسائل
الشريعة لا يخرج عنها ، وهو فى هذا يقول :

« قول القائل : لا أتقيد بأحد هؤلاء الأئمة الأربعة ؛ إن
أراد به أنه لا يتقيد بواحد بعينه دون الباقيين ، فقد أحسن ، بل
هو الصواب من القولين . وإن أراد أنى لا أتقيد بها كلها بل
أخالفها ، فهو مخطئ فى الغالب قطعاً ، إذ الحق لا يخرج عن هذه
الأربعة فى عامة الشريعة .

ولكن تنازع الناس : هل يخرج عنها فى بعض المسائل ؟
على قولين ، وقد بسطنا ذلك فى موضع آخر ^(١) .

(١) راجع مختصر الفتاوى المصرية ص ٦١

هذا ، ونفرض هنا بعض هذه الآراء التي اختارها ، وذلك من كتابه « الاختيارات العلية » ^(١) ، وهي آراء تعالج مسائل اجتماعية سواء ما كان منها في العبادات والمعاملات :

(١) في الزكاة :

هل يجوز نقل زكاة أهل بلد الى فقراء بلد آخر ؟ وهل يجوز نقلها من الريف الى فقراء أهل المصر الجامع ؟ في الإجابة عن هذين السؤالين يختلف الفقهاء ، وقد تعرض ابن تيمية لذلك اذ يقول :

واذا نقل الزكاة الى المستحقين بالمصر الجامع ، مثل أن يعطى من بالقاهرة من العشور التي بأرض مصر ، فالصحيح جواز ذلك ؛ فإن سكان المصر انما يعانون من مزارعهم (أى مزارع أهل غير المصر) ، بخلاف النقل من اقليم مع حاجة أهل الاقليم المنقول عنه ^(٢) .

وهل يجوز اعطاء شيء من الزكاة لمن لا يقوم بما عليه من طاعة الله والعمل بشرائعه ؟ يقرر ابن تيمية في ذلك أنه لا ينبغي أن يعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، فإن الله فرضها معونة على طاعته . فمن لا يصلى (مثلا) من أهل الحاجات الذين

(١) طبع هذا الكتاب ملحقا بالجلد الرابع من مجموعة الفتاوى .

(٢) الاختيارات ص ٥٨

هم من مصارف الزكاة ، لا يعطى شيئا حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة (١) .

ويصدر ابن تيمية رحمه الله في هذا عن أصل له في باب الأطعمة من كتاب « الاختيارات العلمية » السابق ذكره ، وذلك اذ يقول : « والأصل فيها (أى فى الأطعمة) الحِلّ لمسلم يعمل صالحا ؛ لأن الله تعالى انما أحلّ الطيبات لمن يستعين بها على طاعته لا فى معصيته ، لقوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » .

ولهذا لا يجوز أن يتعان بالمباح على المعصية ، كمن يعطى اللحم والخبز لمن يشرب عليه الخمر ويستعين به على الفواحش ، الى آخر ما قال .

ولعل مما جعل ابن تيمية يتخذ هذا أصلا له ، ويبنى عليه عدم جواز اعطاء الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله (وان كان لنا فى هذا رأى مقال) ، ورغبته الشديدة فى جعل المجتمع الاسلامى مجتمعا مثاليا لا يخالف فيه أحد عن أمر الله ورسوله فى عامة أحواله .

هذا ، ومن المعروف أن من عليه الزكاة تبرأ ذمته منها اذا أعطها بنفسه لأحد مصارفها ، أو سلمها له وكيله فى دفعها ، أو أعطها للوالى الذى هو بحكم منصبه نائب عن المسلمين جميعا ؛ فهل تبرأ ذمته بإعطائها لولى الأمر عادلا كان أو ظالما ؟

(١) الاختيارات ص ٦١ .

هنا نجد ابن تيمية يقول : ويبدأ بدفع الزكاة الى وليّ الأمر العادل ، وان كان ظلما لا يصرف الزكاة في المصارف الشرعية ، فينبغي لصاحبها ألا يدفعها اليه . فان حصل له ضرر بعدم دفعها اليه ، فانه يجزى عنه اذا أخذت منه في هذه الحالة عند أكثر العلماء ، وهم في هذه الحالة ظلموا مستحقها ، كوليّ اليتيم وناظر الوقف اذا قبضا المال وصرفاه في غير مصارفه الشرعية (١) .

(ب) في البيع :

المعروف أن العقد يتم اذا اتصل الايجاب بالقبول واذا توافرت في كل منهما شروطه الصحيحة شرعا ، ولكن قد يتخذ أحد المتعاقدين من العقد وسيلة لتحقيق غرض مباح شرعا ، أى يكون الدافع الى التعاقد سببا غير مشروع ؛ فهل ينعقد العقد حينئذ ويكون صحيحا شرعا لوجود ركنه وهو مجموع الايجاب والقبول ؟ أو يعتبر غير صحيح لسببه غير المشروع ؟

يرى أبو حنيفة والشافعي صحة هذا العقد لأن ركنه وهو الايجاب والقبول قد تحقق ، ونية السبب أو الغرض غير المباح شرعا مستترة فيترك أمره لله وحده .

ولكن الصاحبين وابن حنبل يرون عدم صحة هذا الضرب من العقود ، ولا يجعلون للايجاب والقبول أثرا متى قام الدليل

أو القرينة الصحيحة على هذا القصد الآثم ، وقد اختار ابن تيمية هذا الرأي .

وعلى ذلك ، يكون بيع عصير ممن يتخذه خمرًا صحيحًا على الرأي الأول ، ويكون باطلاً على الرأي الثاني الذي اختاره ابن تيمية اذ يقول :

« ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعصير يتخذه خمرًا اذا علم ذلك ، كذهب أحمد وغيره ، أو ظن وهو أحد القولين . يؤيده أن الأصحاب قالوا لو ظن الآجر أن المستأجر يستأجر الدار لمعصية كبيع الخمر ونحوه لم يجز له أن يؤجره تلك الدار ولم تصح الاجارة ، والبيع والاجارة سواء » ^(١) .

وفي بيان هذا الرأي نجد ابن قدامة المقدسي الحنبلي (توفي سنة ٦٢٠ هـ) يقول : « ان بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرًا محرم ... اذا ثبت هذا ، فانما يحرم البيع ويبطل اذا علم قصد المشتري بذلك ، اما بقوله ، واما بقرائن مختصة به تدل على ذلك . فان كان محتملاً ، مثلاً ، أن يشتريه من لا يعلم حاله أو من يعمل الخمر والخل معا ، ولم يلفظ بما يدل على ارادة الخمر ، فالبيع جائز .

واذا ثبت التحريم فالبيع باطل ، ويحتمل أن يصح وهو مذهب الشافعي » ، الى آخر ما قال ، وفيه استدلال جيد لمذهب القائلين بعدم صحة العقد ^(٢)

(١) نفس المرجع ص ٧٢

(٢) راجع كتاب المنى ج ٤ : ٢٢٢ - ٢٢٣ من طبعة دار المنار بالقاهرة

سنة ١٣٦٧ هـ

ونحن نرى أن الرأي الذى اختاره ابن تيمية هو الأول
 بالاتباع ، فانه رأى يساعد على تصحيح الأوضاع الفاسدة في
 المجتمع ، ويتفق مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « انما
 الأعمال بالنيات » . وليس يغنى عن اتباع الامامين أبى حنيفة
 والشافعى ما ذهبوا اليه لتصحيح الرأي الآخر وترجيحه ،
 ومنهم الطحاوى اذ يقول :

« ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه ، وليس عليه أن
 يقصد بذلك الى من يأمنه أن يتخذه خيرا دون من يخاف ذلك
 عليه ؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال ، كبيع ما سواه من الأشياء
 الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشتري بها » ^(١)
 ليس يغنى هذا التدليل من الحق شيئا في رأينا ، وبخاصة
 الأحناف الذين يقولون دائما : العبرة بالمعاني لا بالألفاظ
 والمباني ، والله أعلم .

(ج) في الهبة :

يذكر ابن تيمية ، في باب الهبة من كتاب الاختيارات ، أنه
 لا يجوز للانسان أن يقبل هدية من شخص ليشفع له عند ذى
 أمر ، أو ليرفع عنه ظلما ، أو ليوصل اليه حقه ، أو يوليه ولاية
 يستحقها ، أو يستخدمه في الجند المقاتلة وهو مستحق لذلك .
 واذا كان لا يجوز شرعا أن يقبل الانسان هدايا أو هبات

(١) راجع مختصر الطحاوى ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ

لهذه الأعمال وأمثالها ، فانه يجوز للانسان أن يبذل ما يتوصل به الى أخذ حقه أو دفع الظلم عنه ، وكل هذا وذلك هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر ، وفيه حديث مرفوع رواه أبو داود وغيره .

وقد تعرض الشيخ رحمه الله لهذا الموضوع بتفصيل في فتاويه المصرية ، فذكر - بعد أن بيّن ذلك الرأى الذى اختاره - أنه قد رخص بعض المتأخرين من الفقهاء فى قبول الهدية لمثل تلك الأعمال ويكون ذلك من باب « الجعالة » ؛ ثم قال : وهو مخالف للسنة وأقوال الصحابة رضى الله عنهم والأئمة ، فهو غلط .

وأفاض فى بيان أن هذا الرأى غلط وخطأ من ناحيتين ؛ الأولى ، أن هذا ليس من باب الجعالة فى شىء ، لأنه فى الجعالة يكون النفع للجاعل البازل ، وهنا « انما المنفعة لعموم الناس ، أعنى المسلمين ، فانه يجب أن يولّى فى كل مرتبة أصلح من يقدر عليها ... وهذا واجب على الامام ، وعلى الأئمة أن يعاونوه فى ذلك . فمن أخذ جعلا من شخص معيّن على ذلك أفضى الى أن تطلب هذه الأمور بالعوض ، ونفس طلب الولاية منهى عنه فكيف بالعوض » ! .

ومن الناحية الثانية ، يلزم من اجازة قبول الهدية لمثل ذلك ضرر كبير عام اذا كان الأمر أمر تولية عمل من الأعمال ، أى ينتهى الحال الى « تولية الجاهل والفاسق والفاجر ، ويترك العالم العادل القادر ، وأن يرزق فى ديوان المقاتلة الفاسق والجبان

العاجز عن القتال ، ويترك العدل والشجاع النافع للمسلمين ؛
وفساد هذا كثير » .

• وبعد أن أتمى الشيخ من ذكر ما يجوز وما لا يجوز في هذه
المسألة ، نراه لا يترك المشكلة دون حل ؛ بل يذكر أن على ذي
الجاه أن يساعد المستحق بجاهه بلا عوض ، وكذلك المظلوم
حتى يصل الى حقه ويرفع عنه ظلمه ، وأن ينصح لأولى الأمر
بأن يبين لهم من يستحق الولاية والعطاء ومن لا يستحق ؛ فإن
هذا من أعظم ما يجب عليه من ضروب طاعة الله ورسوله ^(١)

من مفرداته وغرائبه

كان الشيخ رحمه الله تعالى يفتى بما أدّاه اليه اجتهاده ،
فتارة يوافق بعض أئمة المذاهب الأربعة ، وتارة يخالفهم جميعا
أو يخالف المعروف من آرائهم ومذاهبهم ، وهذا هو ما يسميه
كثير من مؤرخيه بمفرداته وغرائبه في الفقه .

ونذكر هنا جملة من هذه المفردات والغرائب التي حوكم
بسبب البعض منها ومنع من الافتاء بها ، راجعين الى العقود
الدرية لابن عبد الهادي ، وطبقات ابن رجب ، وشذرات الذهب
لابن العماد ، ^(٢) ومكتفين منها بذكر ما يلي :

(١) راجع في المسألة بتمامها ، مختصر الفتاوى المصرية من ٤٥٨ - ٤٦٠

(١) راجع على التوالي : ٣٢٢ وما بعدها من العقود الدرية ٤٠٤ - ٤٠٥

من ابن رجب ، ج ٦ : ٨٤ - ٨٥ من الشذرات ، على أن مجموعة فتاويه المعروفة
تشمل الكثير من ذلك .

- القول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً ، طويلاً كان أو قصيراً ، كما هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة .
- القول بأن البكر لا تستبرأ وإن كانت كبيرة ، كما هو قول ابن عمر ، واختاره البخاري أيضا .
- القول بأن من أكل في شهر رمضان معتقداً أنه ليل فبان أنه نهار ، لا قضاء عليه كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب ، وإليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء بعدهم .
- القول بأن المتمتع يكفيه سعي واحد بين الصفاة والمروة ، كما هو في حق القارن والمفرد ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما .
- القول باستبراء المختلعة بحيضة ، وكذلك الموطوءة يشبهة ، والمطلقة آخر ثلاث تطليقات .
- القول بإباحة وطء الوثنيات بملك اليمين ، أى مثل اماء أهل الكتاب .
- القول بجواز التيمم ، مع وجود الماء ، لمن خاف فوات العيد والجمعة أو وقت صلاة أخرى من الصلوات المكتوبة إذا استعمل الماء .
- القول الذي مال إليه أخيراً بتوريث المسلم من الكافر الذمى ، وله في ذلك بحث طويل .
- القول بعدم وقوع الطلاق بالخلف به إذا حنث ، وليس على الخالف حينئذ إلا كفارة اليمين ، وقد جرى له بسبب هذا الرأي مِحَنٌ وقلاقل معروفة .

— القول بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع الا واحدة ،
ومن الغريب أن هذا هو الحكم الذي كان عليه العمل أيام
الرسول وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر !

— القول بأن المرأة اذا لم يمكنها الاغتسال في البيت ، أو
شق عليها النزول الى الحمام وتكرره ، لها أن تنيم وتصلى .

— القول بأنه لا حد لأقل الحيض ولا لأكثره ، ولا لأقل
الطهر بين الحيضتين ، ولا بسنّ الایاس من الحيض ؛ فان ذلك
يرجع الى ما تعرفه كل امرأة من نفسها .

— القول بأن تارك الصلاة عمدا لا قضاء عليه ولا يشرع
له القضاء ، بل عليه الاكثار من النوافل رجاء غفران الله له .

— القول بأن سجود التلاوة لا يشترط له طهارة ، كما
هو مذهب ابن عمر واختيار البخارى .

— القول بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلّى وغيره
كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلا ، وجعل الزيادة في الثمن في
مقابل الصنعة .

— القول بأن المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا أن
يتغير ، قليلا كان أو كثيرا .

تلك طائفة من اجتهادات ابن تيمية رحمه الله تعالى ، التي
عدت من مفرداته لأنه خالف بها فقهاء المذاهب الأربعة المعروفة ،
أو خالف على الأقل الأقوال المشهورة المعروفة لهم ؛ وهي تدل
على باع طويل في الاجتهاد ، وعلى شجاعة في الجهر بما رآه حقا

وان خالف غيره من جليّة الفقهاء ، وان حصل له بلاء بسبب ما يجهر به .

من دراساته المقارنة

تتناول بالعرض هنا مسألة واحدة من أهم المسائل التي يجب بحثها في زماننا هذا وفي كل زمان ، وهي مدى حرية المتعاقدين فيما يعقدان من عقود ويشترطان من شروط ، وقد أفاض في بحثها بحثا مقارنا الشيخ ابن تيمية رحمه الله وأجزل ثوابه ، وذلك على ما جاء في رسالته عن العقود والشروط التي نشرت في مجموعة فتاويه الكبرى ،

ولهذه المسألة أهميتها وخطرها الكبير حقا ، وذلك لأننا — كما ذكرنا في كتاب ظهر لنا منذ بضع سنين ^(١) — نعلم أن لارادة الانسان التأثير الأول في عقودها التي يعقدها وشروطه التي يشترطها ، ونعلم أيضا أن الناس يعرفون اليوم من العقود والشروط ما لم يكن يعرفه أسلافهم نظرا للحاجة التي تتجدد بتجدد الزمن .

فهل يكون للانسان ، مع هذا وذاك ، أن يعقد ما شاء من عقود ، ويشترط ما شاء من الشروط ، ويكون ما يعمله جائزا

(١) هو كتاب « الفقه الاسلامي » راجع ص ٤١٠ وما بعدها من الطبعة الثالثة نشر دار الكتب الحديثة سنة ١٩٥٨ م بالقاهرة .

شرعا ؟ بمعنى هل يعتبر كل ما يكون من ذلك صحيحا شرعا ؛
ما دام قد أراده والتزمه من نفسه كما أراده والتزمه من يتعاقد
معه ؟

وللإجابة عن هذا السؤال ، نذكر أولا أن الأمر في القانون
الوضعي واضح ؛ فانه لم يراع الا الارادة الحرة لكل من
المتعاقدين ، فكل عقد أو شرط يكون صحيحا متى صدر عن
ارادة حرة ، ولهذا نرى الأستاذ الدكتور السنهوري يقول
حرفيا ما يأتي :

« قد لخص « ديموج — Demogue » نظرية سلطان الارادة
في ست : أولا ، التعاقد وهو حر في حدود النظام العام ؛ ثانيا ،
الالتزام وهو ما أراده المتعاقدان ؛ ثالثا : العبرة بالارادة الباطنة
لا بالارادة الظاهرة ؛ رابعا ، يفسر القاضي العقد طبقا لنية
المتعاقدين الصريحة والضمنية ؛ خامسا ، لا يجوز تعديل العقد
الا بإرادة المتعاقدين الصريحة والضمنية ؛ سادسا ، لا ينقضى
الالتزام الا بإرادة المتعاقدين » ^(١).

ومعنى هذا أن السلطان الأول والأخير ، في انشاء العقد
وآثاره التي تترتب عليه ، هو لارادة المتعاقدين ، دون نظر الى

(١) نظرية العقد ص ١٠١ بالهامش رقم ٢ الطبعة الاولى سنة ١٩٣٤ م بمطبعة
دار الكتب المصرية ، وانظر في تطور هذا المبدأ كتاب الوسيط في شرح القانون
المدني الجديد — نظرية الالتزام بوجه عام ص ٧٧ وما بعدها دار النشر للجامعات
المصرية سنة ١٩٥٢ م

ما قد يكون من عدم تعادل في الغنم والغرم بينهما أى دون نظر الى ما قد يصيب أحدهما من غبن فاحش .

هذا هو شأن القانون الوضعى ، ولكن الفقه الاسلامى الذى يقوم على كتاب الله وسنة رسوله ينظر الى الأمر نظرة أخرى . وذلك بأنه يرى أن ارادة المتعاقدين هى التى تنشئ العقد حقا ، ولكن الشريعة تتدخل فى ترتيب ما لكل عقد من أحكام وآثار ، ولهذا يقول الفقهاء بحق بأن العقود أسباب « جعلية شرعية » لأحكامها ومقتضياتها وآثارها .

انهم يريدون أن يقولوا بأن الرابطة بين العقد وأحكامه وآثاره ، باعتبار أنه سبب وهذه الأحكام والآثار مسبب عنه ، ليست رابطة طبيعية عقلية ، بمعنى أنه متى وجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتما ، بل هى رابطة جعلها الشارع بينهما ؛ ولكننا اعتدنا وجودها دائما ، فاعتقدنا أنها طبيعية يوجبها العقل وطبائع الأشياء .

ومسألة ترتب آثار العقود وأحكامها عليها ، على اعتبار أن العقود أسباب جعلية من الشارع ، مسألة يكاد يجمع عليها الفقهاء . ولهذا تكون ارادة الانسان مقصورة على انشاء العقد فقط ، أما آثاره فهى من عمل الشارع ؛ حتى لا يبنى بعض الناس على بعض بما يشترطون .

وفى ذلك نجد الامام الغزالى (توفى سنة ٥٠٥ هـ) يقرر أن الله هو الذى أضاف الأحكام الى أسبابها ؛ لأن الأسباب

لا توجب الحكم لذاتها بل بإيجاب الله تعالى ، فالسبب هو ما يحصل الحكم عنده ، لا به ^(١) .

وكذلك يذهب الامام أبو اسحاق الشاطبي (توفي سنة ٧٩٠ هـ) هذا المذهب ، اذ يقول : « ان الذي للمكلف تعاطى الأسباب ، وانما المسببات من فعل الله تعالى وحكمه ، لا كسب فيه للمكلف ، وهذا يتبين في علم آخر ، والقرآن والسنة دالان عليه » ^(٢) .

هذا ، واذا كان رجال الفقه الاسلامي على اتفاق في هذه الناحية ، ومنهم الامام ابن تيمية ، فانهم ليسوا على اتفاق فيما يختص بمدى حرية المتعاقدين في ابرام العقود التي يرونها ، وفي اشتراط ما يشاءون من شروط .

فهناك المضيقون وهم الظاهرية الذين يرون أن الأصل في العقود والشروط هو الحظر ، فلا يجوز منها الا ما ورد به الشرع وأجازه ، ومعنى هذا أنه يكاد لا يكون لارادة المتعاقدين أى سلطان أو أثر .

وهناك الفقهاء أصحاب المذاهب الأخرى الذين يرون أن الأصل في العقود والشروط هو الحل والاباحة ، فلا يحرم منها الا ما جاء الشرع بتحريمه والمنع منه .

وهؤلاء في التوسعة على الناس في معاملاتهم على درجات

(١) راجع المستصفي من علم الأصول ج ٢ : ١٢ - ١٩٤

(٢) راجع الموافقات في أصول الاحكام ج ١ : ١٢١ وانظر أيضا ما يليها .

مختلفة ؛ فمنهم الأحناف ثم الشافعية الذين لا يكادون يفرقون
عنهم من ناحية الأسس والأصول ، وإن كانوا أقل توسعة منهم
في ناحية التطبيقات .

ثم يجيء المالكية الذين وسعوا على الناس أكثر من
الأحناف ، وأخيرا الحنابلة - وبخاصة ابن تيمية وأتباعه منهم -
الذى جرّوا في التوسيع والتيسير الى آخر الشوط ، وكانوا
فيما ذهبوا اليه متفقين مع ما عرف به الاسلام من رفع للخرج
وتيسير .



والآن ، بعد هذه المقدمة التى لم يكن منها بد في رأينا ،
نبدأ في بيان معالجة الامام ابن تيمية للمسألة ، وكيف كان محيطا
بالمذاهب والاراء الفقهية فيها على اختلافها ، وباستدلال كل
فريق لما ذهب اليه ، وأخيرا نعرض رأيه الحق الذى ذهب اليه
واستدل له بما فيه مقنع وبلاغ لمن يطلب الحق ويعتقه مع ما قام
عليه الدليل .

انه رحمه الله يذكر أن العقود في المعاملات المالية وغيرها لها
قواعد جامعة عظيمة المنفعة ، ثم أخذ يتكلم عن هذه القواعد
واحدة بعد أخرى ، وجعل القاعدة الثالثة في العقود والشروط ؛
ما يحل منها وما يحرم ، وما يصح منها وما يفسد ، ثم قال :

« ومسائل هذه القاعدة كثيرة جدا ، والذى يمكن ضبطه
منها قولان ؛ أحدهما أن يقال ان الأصل في العقود والشروط

الحظر إلا ما ورد الشرع بإجازته . وهذا قول أهل الظاهر ،
وكثير من أصول أبى حنيفة تبنى على هذا ، وكثير من أصول
الشافعى ، وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد ^(١) .

وبعد هذا الاجمال أو الإشارة الى مذاهب الفقهاء ، شرع
فى تفصيل هذا الاجمال بالنسبة لهم جميعا فقال :

« فان أحمد قد يعلل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد به
أثر ولا قياس ، كما قال فى احدى الروايتين فى وقف الانسان
على نفسه ، وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد
الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون ما خالف مقتضى
العقد فهو باطل .

وأما أهل الظاهر فلم يصححوا لا عقدا ولا شرطا الا ما ثبت
جوازه بنص أو اجماع ، واذا لم يثبت جوازه أبطلوه
واستصحبوا الحكم الذى قبله ، وطرّدوا ذلك طردا جاريا ، لكن
خرجوا فى كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم .

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضى أنه لا يصح فى العقود
شرط يخالف مقتضاه المطلق ، وانما يصحح الشرط فى المعقود
عليه اذا كان العقد مما يمكن فسخه . ولهذا له أن يشترط فى
البيع خيارا ، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ؛ ولهذا

(١) راجع فى هذه المسألة من كل نواحيها ، مجموعة الفتاوى ج ٣ : ٢٢٣ -

منع بيع العين المؤجرة ، واذا ابتاع شجرا عليه ثمر للبائع فله مطالبته بازالته ...

ولم يصحح في (عقد) النكاح شرطا أصلا ؛ لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ ، ولهذا لا يفسخ عنده بعيب أو عسار ونحوهما ، ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا ، وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للأثر وهو عنده موضع استحسان .

والشافعي يوافقه على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل ، لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص ، فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث ، ولا استثناء منفعة المبيع ، ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع .

ولكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع ؛ كبيع العين المؤجرة على الصحيح في مذهبه ، وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة للبقاء ، ونحو ذلك . ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض ، فلا يجوز اشتراط دارها أو بلدها ، أو لا يتزوج عليها ولا يتسرّى ، ويجوز اشتراط حريتها وإسلامها ، وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه ...

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي ؛ كالخيار أكثر من ثلاث ، وكاستثناء البائع منفعة المبيع ، واشتراط المرأة ألا ينقلها وألا يزاحمها بغيرها ؛ فيقولون كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل إلا اذا كان فيه مصلحة للعاقد .

وذلك أن نصوص أحمد تقتضى أنه جواز من الشروط في العقود أكثر مما جوزه الشافعى ، فقد يوافقونه في الأصل ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى ، كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى للمعارض .

وهؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم ؛ لقولهم بالقياس والمعانى وآثار الصحابة رضى الله عنهم ، ولما قد يفهمونه من معانى النصوص التى ينفردون بها عن أهل الظاهر .

هكذا يذكر ابن تيمية آراء الأئمة الفقهاء في دقة وتفصيل ، ويقارن بعضها ببعض مبينا أصل كل منهم وما رأى استثناءه عن هذا الأصل وعلّة هذا الاستثناء أو أساسه .

هذا ، والذين ذهبوا الى المنع من العقود والشروط الا ما أذن به الشارع ، بأن جاء به نص أو اجماع ، وعلى رأسهم أهل الظاهر ، يقولون بأن الشريعة الصالحة يجب أن تنظم شئون الأمة جميعا ، وبخاصة العقود التى تقوم عليها المعاملات بين الناس ، على أساس من العدل ينفى أن يضارَّ بعض الناس ببعض ، وهذا ما لا يكون ان تركت لهم الحرية في عقد ما يريدون من عقود واشتراط ما يرون من شروط .

وبخاصة أن الله قد أمرنا بالوفاء بالعقود والشروط ، فإذا تعاقدنا أو شرطنا ما لم يرد في الشريعة وأصولها ، ثم أوجبنا على أنفسنا الوفاء بما التزمناه من عقد أو شرط ، نكون قد

أحللنا أو حرّمنا على غير ما شرع الله وأذن به ، وهذا مالا يجوز بحال .

كما يستدل الظاهرية لمذهبهم أيضا بما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » ، أى مردود عليه وباطل .

ولذلك نرى ابن حزم ، بعد أن روى هذا الحديث ورضيه يقول : « فصحّ بهذا النص بطلان كل عقد عقده الانسان والتزمه ، الا ما صح أن يكون عقدا جاء النص أو الاجماع بالزامه باسمه أو باباحة التزامه بعينه » (١)

وهم يستدلون أيضا بحديث هو معتمد في هذا الباب كما يقول ابن تيمية ، وهذا الحديث جاء في الصحيحين ، ونصه هكذا كما رواه الامام البخارى :

« عن عائشة رضى الله عنها أن « بريرة » جاءت تستعينها في كتابتها (٢) ، ولم تكن قضت من كتابتها شيئا ، فقالت لها عائشة : ارجعى الى أهلك ، فإن أحبوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلت .

فذكرت ذلك بريرة لأهلها فأبوا وقالوا : ان شاءت أن تحسب عليك فلتفعل ، ويكون ولاؤك لنا .

قالت (أى السيدة عائشة) : فذكرت ذلك لرسول الله

(١) الإحكام فى أصول الأحكام ج ٥ : ٣٢

(٢) أى بدل كتابتها لتتال الحرة بعد أدائه لملكها .

صلى الله عليه وسلم ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتاعى فأعتقنى ، فانما الولاء لمن أعتق .

ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما بال أناس
يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ! من اشترط شرطا ليس
في كتاب الله فليس له ، وان اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق
وأوثق .

وفي رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قال في حديثه :
« ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وان كان مائة
شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن
أعتق » .

واذا كان مجرد شرط من الشروط في عقد من العقود يكون
باطلا لأنه لم يرد به نص أو لم يثبت جوازه بالاجماع ، فبالأولى
يكون العقد الذى هذه صفته باطلا ولا يجب الوفاء به .

وبعد أن ذكر الامام ابن تيمية هذا الحديث الذى يعتمد عليه
أولئك المضيقون في العقود والشروط ، قال : « ولهم من هذا
الحديث حجتان ؛ احدهما قوله (أى الرسول) ما كان من
شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ؛ فكل شرط ليس في القرآن
ولا في الحديث ولا في الاجماع فليس في كتاب الله ، بخلاف
ما كان في السنة أو في الاجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلالة
على اتباع السنة بالاجماع .

ومن قال بالقياس ، وهم الجمهور (أى غير الظاهرية) ،
اذا دل على صحته (أى صحة الشرط) القياس المدلول عليه

بالسنة أو بالاجماع المدلول عليه بكتاب الله ، فهو في كتاب الله .

والحجة الثانية أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى العقد على اشتراط الولاء ، لأن العلة فيه كونه مخالفا لمقتضى العقد ؛ وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع ، فإذن إرادة تغييرها تغيير لما أوجبه الشرع » ، الى آخر ما قال (١)



وهكذا نرى الشيخ رضى الله عنه أمينا كل الأمانة في حكاية آراء الذين ذهبوا الى القول الأول في المسألة موضوع البحث ، وفي بيان ما استدلوا به لمذهبهم .

وبعد ذلك بين أن القول الثانى هو أن الأصل فى العقود والشروط هو الحل والصحة ، فلا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه وإبطاله نص من الكتاب أو السنة ، أو قياس صحيح عند من يقول بالقياس ؛ ثم قال :

« وأصول أحمد رضى الله عنه — المنصوص عنه أكثرها — تجرى على هذا القول ، ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط ، فليس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه .

(١) راجع الفتاوى ج ٢ : ٢٢٥ - ٢٢٦

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه
بدليل خاص من أثر أو قياس ، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعا
من الصحة ، ولا يعارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد
أو لم يرد به نص .

وكان قد بلغه ما في العقود والشروط من الآثار ، عن النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة ، ما لم يجده عند غيره من الأئمة
فقال بذلك وبما في معناه قياسا عليه . وما اعتمده غيره في ابطال
الشروط من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالته ، وكذلك قد
يضعف ما اعتمدوه من قياس ، وقد يعتمد طائفة من أصحاب
أحمد عمومات الكتاب - التي سنذكرها - في تصحيح
الشروط .

وبناء على هذا الأصل ، يجوز الإمام أحمد للبائع - كما
يذكر ابن تيمية - أن يستثنى بعض منفعة المبيع ، كخدمة العبد
وسكنى الدار ونحو ذلك ، اذا كانت تلك المنفعة مما يجوز
استثناؤها في ملك الغير .

كما يجوز أيضا للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته ،
أو مدة حياة السيد ، أو مدة حياة غيرهما ، وذلك اتباعا لحديث
صفينة لما أعتقته أم سلمة وشرطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه
وسلم ما عاش .

وكذلك يجوز الإمام ابن حنبل أيضا في عقد الزواج عامة
الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح ، لما في الصحيحين

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج .

فيجوز للزوجة مثلاً أن تشتري ألا تسافر مع زوجها ، ولا تنتقل من دارها ، أو لا يتزوج عليها . أو أن يشترط كل من الزوجين في الآخر صفة يصح قصدها ، كاليسار والجمال ونحو ذلك ، ويكون له الفسخ بفوات ما اشترطه في العقد .

وبعد أن انتهى الشيخ رحمه الله من بيان القول الثاني في المسألة ، وهو القول الذي ذهب إليه الإمام ابن حنبل وقاربه الإمام مالك في الأخذ به ، أبان صراحة عن رأيه حيث قال :

« وجماع ذلك أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة ، فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه ، جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات .

وعلى هذا ، فمن قال هذا الشرط ينافي مقتضى العقد مطلقاً ؛ فإن أراد الأول فكل شرط كذلك ، وإن أراد الثاني لم يسلم له وإنما المحذور أن ينافي مقصود العقد ؛ كاشتراط الطلاق في (عقد) النكاح ، أو اشتراط الفسخ في العقد .

فأما إذا شرط شرطاً يقصد بالعقد (كان هذا الشرط) لم يناف مقصوده . وهذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب

والسنة والاجماع ، والاعتبار (يريد به القياس) ، مع الاستصحاب والدليل الثاني « (١) .

ثم أخذ بعد ذلك يفيض في الاستدلال لما ذهب اليه بهذه الأدلة الشرعية كلها ، وهذا ما لا نرى ضرورة تتبعه فيه بالتفصيل ، ونكتفى بهذه منها (٢) .

(١) أمر الله سبحانه وتعالى في آيات كثيرة من القرآن بالوفاء بالعقود بوجه عام ، فيدخل في هذا ما التزمه الانسان وعقده على نفسه من عقد بالمعنى المعروف ، ومن شرط في عقد من العقود .

وكذلك أمرنا برعاية العهد بعامة ، وفي بعض الآيات برعاية عهد الله ، فيدخل في ذلك أيضا ما عقده المرء على نفسه ؛ فإذا كانت رعاية العهد واجبة ، فإن رعايته هي وجوب الوفاء به .

(ب) وورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة : أمر بالوفاء بالوعد والعهد ، وتنهى عن الغدر وتذم الغادرين ذما شديدا . وإذا كان من المسلم به أن كل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر ، يكون من الواضح أنه « قد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالعهود والشروط والمواثيق والعقود . ولو كان الأصل فيها الخطر والفساد الا ما أباحه الشارع ، لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا » .

(١) راجع الفتاوى ج ٣ : ٣٢٩

(٢) انظر في الأدلة كلها ج ٣ : ٣٢٩ - ٣٤٩ من مجموعة الفتاوى .

ومما جاء عن الرسول في ذلك قوله من حديث له
 « والمسلمون على شروطهم ، الا شرط حرم حلالا أو أحل حراما » ، وهو حديث حسن صحيح كما يقول الترمذى .
 وكذلك قوله : « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » .

(ج) وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط » ، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » ، فان معناه أن الشرط يكون باطلا اذا خالف كتاب الله بأن يكون المشروط مما حرم الله ؛ فان كان المشروط ليس مما حرمه الله ، فلا يكون مخالفا لكتابه .

وبعبارة أخرى ، يكون المعنى أن من اشترط أمرا ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل ؛ لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ، وحينئذ يكون بالشرط واجبا ويلزم الوفاء به .

وأیضا ، فان الشرط الذى دل الاجماع أو القياس على صحته ، وان لم يرد نصا في الكتاب أو السنة ، يكون قد دل عليه بأحدهما بواسطة ؛ لأن الاجماع والقياس لا بد أن يكون لهما سند من كتاب الله أو سنة رسوله .

(د) وبعد ذلك ، فان الأصل في العقود وما يكون فيها من الشروط هو رضا كل من المتعاقدين بما يوجبه على نفسه بالتعاقد ؛ لأن الله يقول في كتابه (سورة النساء الآية رقم ٢٩):
 « يأیها الذین آمنوا لا تأكلوا أموالکم بینکم بالباطل ، الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » .

وإذا كان الله لم يشترط في صحة التجارة (ومعناها كل عقود المعاملات) إلا التراضي ، فإن هذا يقتضي صحة ما يترضى المتعاقدان من عقود وشروط بدلالة القرآن نفسه ، إلا أن يكون في ذلك ما حرّمه الله فإنه يكون باطلا كالتجارة في الخمر ونحو ذلك .

هذا ، ونختم هذا البحث الفقهي الدقيق المقارن للشيخ رحمه الله في هذه المسألة الهامة ، مسألة العقود والشروط ، بكلمة موجزة محكمة له في وجوب رعاية مقاصد المتعاقدين ما دام ليس فيها ما يخالف الكتاب والسنة ، وذلك اذ يقول : « ومقاصد العقلاء اذا دخلت في العقود ، وكانت من الصلاح الذي هو المقصود ، لم تذهب عفوا ولم تهدر رأسا ؛ كالأجال في الأعواض ، وتقود الأثمان المعينة ببعض البلدان ، والصفات في المبيعات ، والحرفة المشروطة في أحد الزوجين ، وقد تفيد الشروط ما لا يفيده الاطلاق ، بل ما يخالف الاطلاق » (١) .

وفي رأينا أن الحنابلة ومن نحا نحوهم ، وبخاصة الامام ابن تيمية ، كانوا موقفين فيما ذهبوا اليه في هذا الموضوع الذي تقوم عليه المعاملات بين الناس . فإن في الرأي الذي قصره ابن تيمية توسيعا كبيرا على الناس ، وهو مع هذا يستند الى أدلة صحيحة تجعله الأحق بالاتباع .

(١) نظرية العقد ص ٢١١ ، نشر جمعية أنصار السنة المحمدية ، القاهرة سنة ١٩٤٩ م ، وهذا الكتاب هو كتاب العقود لابن تيمية كما جاء بمقدمة الناشر ولكنه استحدث له هذا الاسم بلا سبب معقول !

الباب الثاني

في التفسير

عرفنا من قبل ، ونحن نتكلم عن منهج الشيخ رحمه الله في التفسير أنه لم ير ضرورة لأن يفسر كتاب الله كله ؛ لأنه رأى أن منه ما هو يتيّن بنفسه ، ومنه ما يتيّن المفسرون في كتب كثيرة ، ولكن فيه آيات أشكل تفسيرها على العلماء . ولذلك نراه يقول : فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل لأنه أهم من غيره ، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظرائها .

ولم يصل إلينا كل ما كتبه في التفسير ، ولكن لدينا منه تفسير سورة النور ، ثم تفسير بعض قصار المفصل ، وقد تكلم في تفسيرها بإفاضة ، وجاء في أثنائها بآيات كثيرة من غيرها وفسرها ، كما تعرض فيها أيضا لكثير من المسائل والعقائد الدينية بأوفى بيان كما هو شأنه دائما ؛ ولذلك جعلنا مرجعنا في الكلام عن تفسيره تفسير تلك السور ففيها الكفاية .

١ - سورة الأعلى

ونبدأ بالكلام على تفسيره لسورة « الأعلى » ، فنراه يقول :
ان الأعلى على وزن أفعل التفضيل ، مثل الأكرم والأكبر
والأجل ؛ ولهذا لما قال أبو سفيان : أَعْلَى هَبْل ! ، أَعْلَى
هَبْل ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ألا تجيونه ؟ »
قالوا : وما تقول ؟ قال : « قولوا لله أعلى وأجل » .

ثم يأخذ في بيان ما بين العلو والكبرياء والعظمة من فروق
فيقول : ان هذه الصفات وان كانت متقاربة ، بل متلازمة ،
فبينها فروق لطيفة ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما
يُروى عن ربه تعالى : « العظمة ازارى ، والكبرياء ردائى ،
فمن نازعنى واحدا عذبتة » ؛ فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء ، وهو
أعلى من الازار .

ولهذا كان شعائر الصلاة ، والأذان ، والأعياد ، والأماكن

العالية ، هو التكبير ، وهو أحد الكلمات التى هى أفضل
الكلام بعد القرآن ، وهذه الكلمات هى : سبحان الله ، والحمد
لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ؛ كما ثبت ذلك فى الصحيح عن
النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) .

(١) راجع مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية ، ص ٢٤ - ٢٥ طبع الهند

سنة ١٩٥٤

وبعد أن أشار الى مذاهب الفقهاء في أن التسبيح في الركوع والسجود واجب أو مستحب ، والى اختلافهم في صيغة التسبيح ، ذكر أن المشهور عن الامام أحمد وغيره وجوبه ، وعن الامامين أبى حنيفة والشافعى استحبابه ؛ وأن الأقوى أنه يتعين التسبيح بلفظ « سبحان الله » ، أو بلفظ « سبحانك » ، ونحو ذلك .

وذلك - كما يقول - بأن القرآن سماها (أى الصلاة) تسبيحا ، فدل على وجوب التسبيح فيها ، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود ؛ كما سماها قياما ، وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام ؛ وسماها القرآن سجودا وركوعا ، وبينت السنة علة ذلك ومحله ^(١) .

ثم بيّن بقده هذا أن ما نقل عن الامام مالك من كراهة المداومة على التسبيح في الصلاة ، ينبغى أن يصرف الى المداومة على صيغة معينة منه مثل « سبحان ربى العظيم » ، حتى لا يظن أن الواجب هو صيغة معينة ، دون وجوب جنس التسبيح ؛ فإن أدلة وجوبه في الكتاب والسنة كثيرة جدا ، وقد عُلِمَ أنه صلى الله عليه وسلم كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة .

(١) نفس المرجع ، ص ٣٧ ، وتسمية الله الصلاة تسبيحا واضح من قوله تعالى في سورة « ق » : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب » وكذلك واضح تسميتها قرآنا في قوله تعالى في سورة الاسراء : « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ، ان قرآن الفجر كان مشهودا » .

والله هو الأعلى بكل ما لهذه الكلمة الجامعة من معنى ومدلول ، كما يذكر الشيخ رحمه الله أن الله على كل شيء ؛ بمعنى أنه قادر عليه ، قاهر له ، متصرف فيه . ويدخل في معنى كونه « الأعلى » أيضا أنه متعال عن كل عيب ونقص ، وعن اتخاذ شريكا وولدا له ، ولهذا يقول جل شأنه للمشركين :

« أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا ! انكم لتتفنون قولنا عظيما ، ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا وما يزيدهم الا نفورا ، قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذ لا يستغوا الى ذى العرش سبيلا ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا » (١) ؛ وهكذا نرى الله قرن تعالىه عن ذلك كله بالتسبيح .

هذا ، والأمر بتسبيح الله يستلزم تنزيهه عن كل عيب وسوء كما عرفنا ، كما يستلزم أن تكون كل صفة من صفات الكمال له ؛ فان التسبيح - كما يقول الشيخ رحمه الله - يقتضى اثبات المحامد التى يثمد عليها ، فيقتضى ذلك تنزيهه وتحميده وتكبيره وتوحيده .

سأل رجل ميمون بن مهران عن « سبحانه الله » فقال : اسم يعظم الله به ويحاشى به عن السوء . وتنزيه الله نفسه

(١) سورة الاسراء : ٤٠ - ٤٢

عن السوء ، كما جاء في هذا الأثر وفي قول لابن عباس وفي حديث مرسّل ، يقتضى تنزيهه عن فعل السيئات ، وعن كل صفة من الصفات المذمومة .

ومضى الشيخ يتم تفسيره للآية الأولى من السورة في فيض ودقة تعودناهما منه ، ثم انتقل الى تفسير الآية الثانية والثالثة مبيناً أن الله خلق الخلق وسواه وهداه الى ما قدّر له لحكمة قصدها ، وبدأ الكلام عن الآية الأولى بقوله :

قال الله تعالى : « الذى خلق فسوّى » فأطلق الخلق والنسوية ولم يخصّ بذلك الانسان ، كما أطلق قوله بعد : « والذى قدّر فهدى » لم يقيده ، فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشيء من المخلوقات . وقد بيّن موسى عليه السلام شموله في قوله (آى الذى حكاه الله عنه) : « ربّنا الذى أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى » .

وقد ذكر المقيّد بالانسان في قوله : « يا أيها الانسان ما غرّك ربّك الكريم ، الذى خلّك فسوّاك فعَدّلك » (سورة الانقطار : ٦ ، ٧) . وذكر المطلق والمقيّد في أول ما نزل من القرآن ، وهو قوله : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلّق الانسان من علق ، اقرأ وربّك الأكرم ، الذى علّم بالقلم ، علّم الانسان ما لم يعلم » .

ولرى من هذه الآيات أن الله — كما يذكر ابن تيمية — خلق جميع ما خلق لغاية مقصودة ، فلا بد أن تشهدى جميع المخلوقات الى تلك الغاية التى خلّقت لها ، اذ لا تتم مصلحتها وما أريدت

له الا بهدائها الى غاياتها . » وهذا مما يبيّن أن الله خالق الأشياء لحكمة وغاية تصل اليها ، كما قال بذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء » (١) .

ثم شرع بعد هذا في بيان ما ذهب اليه « الجهمية » من أن الله لم يخلق شيئاً لشيء ، أى لحكمة أرادها ، وما ذهب اليه بعض الفلاسفة من اثبات عناية الله وحكمته مع انكارهم ارادته . وأتبع هذا بالاشارة الكافية الى ما استدل به كل من الفريقين ، ثم بالرد عليهما ، وأطال في ذلك حتى تم له ما أراد من هدم هذه الآراء الضالة ، وبيان الحق الذى قال به جمهور المسلمين والعقلاء من اثبات ارادة الله وحكمته في جميع ما خلق . وأتبع ذلك بالكلام في تفسير الآية الثالثة ، وهى قوله تعالى : « والذى قدّر فهدى » ، يبيّن صوراً ومثلاً للتقدير والهداية ، وتعرض لبعض ما ذكره المفسرون السابقون قبله ، وقبّل من أقوالهم ما رآه حقاً ، وبدأ ذلك كله بقوله :

« فقلوه سبحانه : « والذى قدّر فهدى » يتضمن أنه قدّر ما سيكون للمخلوقات وهداها اليه . علم ما يحتاج اليه الناس والدواب من الرزق ، فخلق ذلك الرزق وسوّاه ، وخلق الحيوان وسوّاه وهداه الى ذلك الرزق ، وهدى غيره من الأحياء ...

وخلق الأرض وقدّر حاجتها من المطر ، وقدّر السحاب

(١) مجموعة التفسير ص ٥٠

وما يحمله من المطر ، وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب الى تلك الأرض فيمطر المطر الذى قدّره . وقدّر ما نبت بها من الرزق ، وقدّر حاجة العباد الى ذلك الرزق وهداهم الى ذلك الرزق ، وهدى من يسوق ذلك الرزق اليهم »^(١)

والى هنا لا نجد ابن تيمية يتعرض للانسان وهل هو خالق لأفعاله ومنها طاعة الله وعصيانه ، أم الكل مخلوق لله قدّره عليه أزلا ؟ ذلك هو محل النزاع بين الفرق الكلامية ، وبخاصة أهل السنة والمعتزلة أو التقديرية ، وهذا ما أخذ ابن تيمية يتكلم فيه حين تعرض لأقوال رجال علم التفسير السابقين .

انه يقول بعد ما تقدم مباشرة ، بأن المفسرين ذكروا أنواعا من تقدير الله وهدايته لخلقهم ، فهذا ابن جرير الطبرى يروى عن قتادة فى بيان معنى هذه الآية أن الله قدّر الانسان للشقاوة والسعادة ، ومعنى هذا أن الله أراد أفعال الانسان كلها وقدّرها عليه وهداها اليها ، وهو فى ذلك يمثل آراء أهل السنة الذين يرجعون كل شئ لله .

ثم يذكر عن قتادة أنه قال : « لا والله ، ما أكره الله عبدا على معصية قط ، ولا على ضلالة ، ولا رضيها له ولا أمره (أى بها) ؟ ولكن رضى لكم الطاعة فأمركم بها ، ونهاكم عن المعصية »

(١) مجموعة التفسير ص ٥٨

ولا يرى الشيخ رحمه الله بأساً فيما ثَقُلَ عن قتادة من أن الله لم يَكْرِه أحداً على معصيته ، فهذا صحيح ؛ وذلك بأن أهل السنة ، الذين يثبتون تقدير الله لما كان ويكون ، على اتفاق بأنه تعالى لا يَكْرِه أحداً على معصيته كما يَكْرِه الوالى والقاضى وغيرهما ، بالعقوبة والوعيد الانسان بأن يعمل خلاف ما يريد . بل انه سبحانه وتعالى هو الذى يخلق ارادة العبد للعمل ، كما يخلق قدرته وعمله ، وهو خالق كل شىء .

ومع هذا التأميل الطيب لرأى قتادة وكلمته ، فانه لم يسلم من أن يَتَّهَمَ بالميل الى آراء المعتزلة ، ولذلك نجد ابن تيمية نفسه يقول فى هذا ما نصّه : « وهذا الذى قاله قتادة قد يَظُنُّ فيه أنه من قول القدرية (أى المعتزلة) ، وأنه لسبب مثل هذا اتَّهَمَ قتادة بالقدر ، حتى قيل أن مالكا كره لمُعَمَّرَ انه يروى عنه التفسير لكونه اتَّهَمَ بالقدر » ^(١)

ثم يمضى الشيخ رحمه الله فى سيره حتى ينتهى من الكلام على هذه الآية ، وبعدها يتناول ما يتلوها حتى ينتهى من السورة كلها ، وهو فى سيره الطويل يتعرض الى ما يتصل بسبب الى الآية التى يفسرها من آيات فى سور أخرى ، وما أكثر هذه الآيات الأخرى التى تجيء عرضاً فيشبع القول فيها أيضاً !

ونحن ، وان كان ضيق المقام يحول بيننا وبين تتبعه فى طريقه الشاق الطويل ، هذا الطريق الذى عرَّج فيه على مباحث

كلامية وفلسفية واسلامية مختلفة ومتعددة ، لا نرى بدءاً من
التعرض بإيجاز الى تفسيره الآيتين الأخيرتين من السورة ، وهما
قوله تعالى : « ان هذا لفي الصحف الأولى ، صحف ابراهيم
وموسى » .

المشار اليه في قوله تعالى : « ان هذا لفي الصحف الأولى » ،
هو ما يقوم عليه الدين من الايمان والعمل الصالح ، وهذان
الأصلان يتضمنهما قوله جلّ ذكره : « قد أفلح من تزكى ،
وذكر اسم ربه فصلّى » كما يذكر ابن تيمية^(١)

ثم أخذ بعد هذا يتكلم عن جمع القرآن بين ابراهيم وموسى
عليهما السلام في مواضع منه ، وعن حكمة قرن أحدهما بالآخر
في هذه المواضع ، ومنها هاتان الآيتان الأخيرتان من سورة
« الأعلى » ، ومنها ما جاء في سورة النجم في قوله تعالى : « أم
لم يَنْبَأْ بما في صحف موسى ، وابراهيم الذى وفى » .

وذلك لأن ابراهيم عليه السلام هو صاحب الملة وامام
الامة ، ولأن موسى عليه السلام هو كليم الله وصاحب الشريعة
والكتاب الذى لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن .
ثم أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم علة ابراهيم الى ذريته
والى أتباع موسى ، فصار بذلك رسولا للعالمين جميعا .

وفى ذلك يقول الشيخ رحمه الله تعالى : « ولما بعث الله
فيه صلى الله عليه وسلم ، بعثه الى أهل الأرض ، وهم فى

(١) مجموعة التفسير ص ١١٢ وما بعدها .

الأصل صنفان : أميون وكتاييون ، والأميون كانوا ينتسبون الى ابراهيم ، فانهم ذريته وخزّان بيته (أى الكعبة) وعلى نقايا من شعائره ، والكتاييون أصلهم كتاب موسى .

وكلا الطائفتين قد بدلت وغيّرت ، فأقام ملة ابراهيم بعد اعوجاجها ، وجاء بالكتاب المهيمن المصدق لما بين يديه ، المبين لما اختلف فيه ، وما حرّف وكنتم من الكتاب الأول » ^(١) ، أى الذى أنزل على سيدنا موسى عليه السلام .

وبذلك يكون ابراهيم وموسى عليهما السلام قد قاما بأصل الدين ، وهو الاقرار بالله وعبادته وحده لا شريك له ، ثم جاء محمد عليه الصلاة والسلام فأقام الدين وأكمله ، فكان بهذا خاتم الأنبياء والمرسلين .

ثم استطرد الشيخ بمناسبة ذكر ابراهيم عليه السلام الى مناظرته النمرود بن كنعان ملك بابل ، فى اثبات الله خالق كل شئ ، وقد جاء ذكر هذه المناظرة فى سورة البقرة من القرآن ؛ والى مناظرته للمشركين الذين يعبدون الأصنام التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عنهم شيئاً . وقد جاء ذكرها فى سورتى : مريم والشعراء وغيرهما من القرآن .

كما استطرد بمناسبة ذكر موسى عليه السلام ، الى ما كان بينه وبين فرعون ملك مصر ، اذ جحد ربوبية الله وارسال موسى اليه والى قومه ، والى ما كان بينه وبين قومه حين اتخذوا العجل

وذلك كله على ما بيّنه الله تعالى في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ولما انتهى من هذا وذلك نراه يشير إلى أنه - على هذا النحو أيضا - كان أمر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مع المشركين من العرب ، هؤلاء الذين كانوا يعبدون الأصنام وغيرها ويجعلونها أندادا لله وشركاء له ، مع أنها لا تخلق شيئا ولا تسمعهم اذ يدعونها ، ولا تستطيع لهم ضرا ولا نفعا .

وفي هذا جاء على لسانه قوله تعالى في الشرك ، عموما وخصوصا كما يقوله الشيخ رحمه الله : « أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ، ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ، وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم ، سواء عليكم ادعوتهم أم أتم صامتون . ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين . ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها ، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » (١)

وهكذا بيّن ابن تيمية بحق أن هؤلاء الثلاثة كبار الأنبياء والمرسلين ، قاموا ببيان أصول الدين ، وأقاموا الأدلة الحاسمة على إثبات وجود الله الخالق لكل شيء ، وإثبات أنه واحد أحد لا شريك له ، وأنه جل شأنه هو أهل الحمد والعبادة وحده .

(١) سورة الاعراف : ١٩٠ - ١٩٧

واستمر الشيخ رحمه الله يستطرد من بحث الى آخر حتى بحث مسألة الصفات بين أهل السنة والمعتزلة ، وبحث معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الاسلام غربيا ، وسيعود غربيا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » ^(١) ، وهكذا حتى أتم تفسير السورة بما لا نراه لغيره من رجال التفسير الذين سبقوه .

٢ - تفسير سورة الفلق

تشتمل هذه السورة و « الناس » التي تليها ، وهما المعوذتان ، على أصول الاستعاذة ؛ وهي الاستعاذة ، والمستعاذ به ، ثم المستعاذ منه ؛ وقد تكلم الشيخ رحمه الله على كل هذه الأصول على حدة ، وقدّم لذلك بعض الأحاديث التي وردت في هاتين السورتين ، وهذا اذ يقول :

روى مسلم في صحيحه أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما روى عقبه بن عامر : « أَلَمْ تَرَ آيَاتِ أَنْزَلَتِ اللَّيْلَةَ لَمْ يَرَّ مِثْلُهَا قَطْ : أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ، أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ » .

وفي لفظ آخر أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « أَلَا أَخْبِرُكَ بِأَفْضَلِ مَا تَعُوذُ بِهِ الْمُتَعَوِّذُونَ » ؟ قلت : بلى ، قال : « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ » .

وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « إِنْ النَّبَى صَلَّى

(١) راجع البحث الاول ص ١٢٨ وما بعدها ، والثاني ص ١٣٦ وما بعدها .

الله عليه وسلم كان اذا أوى الى فراشه نث في كفيه بقل هو
الله أحد والمعوذين جميعا ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده
من جسمه ، فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به »

وفي رواية أخرى ، وهى التى يرضاها ابن تيمية ، أن عائشة
رضى الله عنها قالت : « ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا
اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه
كتب أقرأ عليه وأمسح عليه بيده رجاء بركتها » .

وهنا يقول ابن تيمية : وهذا هو الصواب ، أن عائشة كانت
تفعل ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم ، لم يأمرها ولم يمنعها ،
وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقه ، فلا ^(١) .

وبعد هذا ، نرى الشيخ الأكبر يبين ما أراده بتفسير هاتين
السورتين فيقول : « والمقصود الكلام على هاتين السورتين ،
وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة اليهما ، وأنه
لا يستغنى عنهما أحد قط ، وأن لهما تأثيرا خاصا في دفع
السحر والعين وسائر الشرور ، وأن حاجة العبد الى الاستعاذة
بهاتين السورتين أعظم من حاجته الى النفس والطعام والشراب
واللباس » .

وهكذا أبان ابن تيمية سبب اهتمامه بتفسير هاتين
السورتين في فيض من القول البديد واطالة ، ثم أخذ في
الكلام على الاستعاذة لبيان معناها فقال : حقيقة معناها الهروب

(١) راجع « تفسير المعوذتين » ص ١ - ٢ نشر مطبعة ق . بمبائى ب الهند

سنة ١٩٥٥ م .

من شيء متعطفه إلى من يعصمك منه ، ولهذا يسمى المستعاذ به معاذاً كما يسمى ملجأ ووزراً .

وقيل ان معناها لغة يرجع الى الستر ، لأن العرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة فاستتر بها « عُوْذٌ » ، فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجن به منه

وقيل ان معناها هو لزوم المجاورة ، فان العرب تقول للحم اذا لصق بالعظم فلم يتخلص به « عُوْذٌ » لأنه اعتصم به واستمسك ، فكذلك العائذ يستمسك بالمستعاذ به ويعتصم به ويلزمه .

على أن معنى استعاذة المؤمن حين يستعيذ بالله حقا هو شيء فوق ذلك كله ، ولهذا يقول ابن تيمية بعد أن أورد تلك المعانى : « وبعد ، فمعنى الاستعاذة القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات ، وانما هى تمثيل وإشارات وتفهيم ، والا ، فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام ، والانطراح بين يدى الرب ، والافتقار اليه والتذلل بين يديه ، أمر لا تحيط به العبارة » .

وفى معنى الفلق يقول : « واعلم أن الخلق كله فلقٌ ؛ وذلك أن « فلق » فعْلٌ بمعنى مفعول كقبض وسلب وقنص بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص . والله عز وجل فالق الاصباح وفالق الحب والنوى . وفالق الأرض عن النبات ، والجبال عن العيون ، والسحاب عن المطر ، والأرحام عن الأجنة ، والظلام

عن الاصبح » ؛ واذن يكون المستعاذ به هو الله الخالق لكل شىء .

وبعد أن قرغ من بيان معنى الاستعاذة ومعنى الفلق ، انتقل إلى الكلام على المستعاذ به ، وهو رب الفلق في هذه السورة ، والملك والرب والاله في سورة الناس . فهل اختلاف صفات الله على هذا النحو في السورتين ، هو لمعان تتناسب والمستعاذ منه في كل منهما ؟

وللاجابة عن هذا السؤال يقول الشيخ : ولا بد من أن يكون ما وصف (الله) به نفسه في هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها .

وقد قررنا في مواضع متعددة أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنى ، فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه ... فلا بد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضيا للمطلوب ، وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه » (١)

ومن البدهى أنه لبيان هذه المناسبات بين ما وصف ، أو سُمي الله المستعاذ به وبين الشر المستعاذ منه ، يجب الكلام على أنواع الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين ، وهى في سورة الفلق : شر المخلوقات التى لها شر عموما ، شر الغاسق اذا وقب ، شر النفاثات فى العقد ، وشر الحاسد اذا حسد . وفى سورة

(١) تفسير سورة المؤمنین ص ٩ - ١٠

الناس نجد المستعاذ منه شيئاً واحداً ، وهو شر الوسواس
الخناس .

وقبل الكلام على كل من الشرور الأربعة التي ذكرت بتلك
السورة تكلم على بيان الشر : ما هو ، وما حقيقته ، وعلى
الاستعاذة من الشر الموجود والشر المعدوم ، وعلى الدعاء
الجامع لمصادر الشر وموارده والاستعاذة منها ؛ ثم أخذ في بيان
تلك الشرور الأربعة المستعاذ منها في سورة الفلق .

(أ) شر المخلوقات : ان «ما» في قوله تعالى : « من شرِّ
ما خلق » موصولة ليس الا ، فالشر في هذه الآية مسند الى الخلق
لا الخالق ، فان الشر لا يدخل مطلقاً في شيء من صفاته أو
أفعاله ، فان أفعاله خير محض كلها . ولو كان من أفعاله ما هو
شر لاشتق له منه اسم ، فلا تكون أسماؤه كلها حسنة .
وما يكون منه تعالى من العدل بعباده الذي يقتضى عقوبة
من يستحق العقوبة منهم ، هو خير محض لأنه محض العدل
والحكمة ، ولا يكون شراً الا بالنسبة اليهم ، أى في تعلفه
وقيامه بهم .

ثم الشر من الأمور الاضافية ؛ فهو خير بالنسبة لله خالقه ،
وشر بالنسبة للعبد . وذلك — كما يذكر الشيخ — أن السارق
اذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة اليه ، وخير محض بالنسبة
الى الناس جميعاً ، وهذا لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر
عنهم . واذن ، يكون الشر هو ما قام بالسارق من تلك العقوبة ،

وَأَمَّا مَا نَسَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَرَادَتِهِ لِهَذَا فَهُوَ عَيْنُ الْخَيْرِ وَالْحِكْمَةِ^(١) .

ومن ثم ، كما يذكر الشيخ رحمه الله ، نرى الرسول صلى الله عليه وسلم ينزه الله تنزيها تاما عن نسبة الشر إليه ، فيقول في الحديث الصحيح : « لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك » .

• انه بهذا ينزه ربه سبحانه وتعالى عن نسبة الشر إليه في أسمائه وصفاته وأفعاله وان دخل في أفعال مخلوقاته .

هذا وقد دخل في قوله تعالى : « من شرّ ما خلق » ، الاستعاذة من كل شر أى مخلوق قام به الشر من الانس أو الجن أو الدواب ، أو الريح والصواعق ، أو من أى نوع آخر من أنواع البلاء ؛ ولذلك كان الرسول يستعيذ من هذا كله كما ورد في الحديث الصحيح .

(ب) شر الفاسق اذا وقب : جاء في كتب التفسير لهذا معانى عديدة ، وأكثر المفسرين أن المراد به - والله أعلم - هو الليل اذا أظلم ، قال ابن عباس : الليل اذا أقبل بظلمته من المشرق ودخل في كل شيء وأظلم ، والفسق الظلمة .

ومن معانيها أيضا كما يقول البعض : الليل اذا رد ، والغسق البرد ، وربما يستدلون بقوله تعالى : « لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا »^(٢) ، فيذكرون ان

(١) راجع تفسير المودتين ص ١٨ - .

(٢) سورة ص ، آية ٥٧ .

الغسق هو الزمهرير يحرقهم بيرده كما تحرقهم النار يحرقها .
ولكن الشيخ يختار المعنى الأول ، ويقول في هذا : والظلمة
في الآية أنسب لمكان الاستعاذة ؛ فان الشر الذي يناسب الظلمة
أولى بالاستعاذة من البرد الذي في الليل . ولهذا ، استعاذ برب
الفلق الذي هو الصبح والنور ، من شر الغاسق الذي هو
الظلمة ، فناسب الوصف المستعاذ به للمعنى المطلوب
بالاستعاذة (١) .

وكان من الطبعي ألا يفوت الشيخ الأكبر بيان وجه
الاستعاذة من شر الليل ، وهو أن الليل — كما يقول — محل
سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة ، وفيه تنتشر الشياطين ...
والليل هو محل الظلام ، وفيه تتسلط شياطين الانس والجن
ما لا تتسلط بالنهار ؛ فان النهار نور ، والشياطين انما سلطانهم
في الظلمات والمواضع المظلمة ، وعلى أهل الظلمة .

(ج) شر النفثات في العقد : هذا الشر هو السحر ، فان
النفثات هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط وينفثن على كل
عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر ، والنفث هو النفخ مع
ريق خفيف ، وبهذا يتم السحر باذن الله ، وفي ذلك يقول الشيخ
الأكبر :

« فإذا تكيفت نفسه (أى نفث النافث) بالحبث والشر الذي

يريده بالمسحور ، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة ، نفخ في تلك العقد نفخاً معه ريق ، فيخرج من نفسه الخبيثة نَفَسٌ مَمازج للشر والأذى ، مقترنا بالريق الممازج لذلك .

وقد يتساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور ، فيقع فيه السحر باذن الله الكوني القدرى ، لا الأمرى الشرعى ^(١) .

(د) شر الحاسد اذا حسد : هذا الشر الرابع الأخير من الشرور التى جاء الأمر فى سورة الفلق بالاستعاذة منها ، يقول ابن تيمية : وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذى المحسود ، فنفس حسده شر يتصل بالمحسود من نفسه وعينه ، وان لم يؤذه بيده ولا لسانه ^(٢) .

على أن من فى طبعه الحسد قد يغفل عن المحسود فلا يصيبه منه شر ، ولكن اذا خطر المحسود بباله انبعثت نار الحسد من قلبه اليه ، فيكون من ذلك الأذى يقع به ان لم يتعوذ بالله ويتحصن به من شر الحاسد . فقلوه تعالى : « اذا حسد » بيان أن شره يتحقق اذا حصل الحسد بالفعل ان لم يعذه الله منه » .

ولهذا يقول الشيخ رحمه الله ما ذكره بنصه : « ومعلوم

(١) تفسير المودتين ص ٢٢

(٢) تفسير المودتين ص ٤٣ - ٤٤

أن عينه لا تؤثر بمجرد ما ؛ إذ لو نظر اليه نظر لاه ساء عنه ،
كما ينظر الى الأرض والجبل وغيرهما لم يؤثر فيه شيئا .

وانما اذا نظر اليه نظر من قد تكيفت نفسه الخبيثة ، واتسمت
واحتدت فصارت نفسا غضبية خبيثة حاسدة ، أثرت في
المحسود تأثيرا بحسب صفة ضعفه وقوة نفس الحاسد ؛ وربما
أعطبه وأهلكه ... وربما صرعه وأمراضه . والتجارب عند الخاصة
والعمامة أكثر من أن تذكر » .

هكذا بين ابن تيمية الحسد وحقيقته وكيف يكون ، ثم
تأثيره وما ينجم عنه من شر ، فانه لم يكتف بذلك ، بل نراه
يتكلم في فصول أخرى على مباحث أخرى ، مثل الفروق بين
الحسد والعين والسر ، واشتمال السحر على عبادة الشيطان ،
ومراتب الحسد الثلاث ، وأن سورة الفلق جاءت بدوائه
الناجع (١) .

ثم ذكر بعد ذلك في فصل طويل ، أن شر الحاسد يندفع
عن المحسود بعشرة أسباب ، وهى : الاستعاذة ، والتقوى ،
والصبر ، والتوكل على الله ، والتخلى عما سواه ، والاقبال عليه ،
والتوبة ، والصدقة ، والاحسان ، والتوحيد (٢) .

وحتم تفسير السورة ببيان الأقوال المختلفة في النفوس
الناطققة والجن وتأثيرهما ، وذلك لأن هذا البيان لا بد منه في رأيه

(١) تفسير المودتين ، ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) نفس المرجع ص ٥٥ وما بعدها .

بعد أن انكشف من أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير ، وأن
الأرواح الشيطانية لها تأثير أيضا بواسطة السحر والحسد ،
وكان رحمه الله تعالى في بيانه موجزا ودقيقا .

٣ - سورة الناس

في هذه السورة ، كما في التي سبقتها ، لا بد أيضا من بيان
هذه الأمور التي تضمنتها ، وهي : الاستعاذة ، المستعاذ به ،
والمستعاذ منه . وبيان الاستعاذة قد تقدم في سورة « الفلق » .
والمستعاذ به وهو الله الذي ذكر في السورة التي نحن بصدد
الكلام على تفسيرها بأنه : رب الناس ، ملك الناس ، اله
الناس .

ولكن ، ما تفسير هذه الاضافات الثلاث ، وهل بينها وبين
الاستعاذة من الشيطان ووسوسته مناسبة ؟

وللاجابة عن هذا ، يبدأ ابن تيمية بالكلام على معنى كل
من هذه الاضافات ، ثم على المناسبة التي بين الله موصوفا بها
جميعها وبين المستعاذ منه ^(١) .

فهو يذكر أن الاضافة الأولى اضافة ربوبية تتضمن خلق
الناس وتديريهم وتربيتهم ، ورعاية اصلاحهم ومصالحهم ، ودفع
الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم ، كما تضمن أنه هو الذي
يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف الكربات عنهم .

والثانية اضافة المليك ، فهم ممالكه وعبده يتصرف فيهم

ويدبّر أمورهم كما يشاء ، وهو ملكهم الحق اليه مفزعهم عند الشدائد ، وهو مستغاثهم ومُعَاذهم وملجأهم اذا نزل العدو بساحتهم .

والثالثة هى اضافة الألوهية ؛ فهو الهُهم الحق الذى لا اله لهم سواه ، ومعبودهم الذى لا معبود لهم غيره . فكما أنه وحده ربهم ومليكمهم لا يشركه فى ربوبيّته ولا فى ملكه أحد ، فكذلك هو وحده الهُهم ومعبودهم .

واذا كان الأمر حقا كذلك ، فالناس جميعا جديرون ألا يستعيزوا بغيره ، ولا يستنصروا بسواه ؛ فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ، هو متولى أمورهم بربوبيّتهم وملكه والهيّته لهم . وبذلك « ظهرت مناسبة هذه الاضافات الثلاث للاستعاذة من أعدى الأعداء ، وأعظمهم عداوة ، وأشدّهم ضررا ، وأبلغهم كيدا » ! وكيف لا يلجأ العبد الى ربه وملكه والهه عند النوازل والشدائد !

وهنا أشار شيخ الاسلام بوضوح الى الحكمة فى تقديم صفة الربوبية ، وتأخير صفة الالهية ، وتوسط صفة الملك ؛ وذلك — كما يقول — لأن ربوبيّته تستلزم ملكه وتقتضيه ، وملكه يستلزم الهيّته ويقتضيها . فهو الرب الحق ، الملك الحق ، الاله الحق ؛ خلقهم بربوبيّته ، وقهرهم بملكه ، واستعبدهم بالهيّته

وبعد ذلك ، نراه يفرق فرقا لطيفا واضحا بين الشر المستعاذ منه فى كل من «المعوذتين» ، فسورة الفلق فيها الأمر بالاستعاذة

من الشرور التي تأتي الإنسان من خارج ، مثل السحر والحسد ؛
على حين أن في سورة الناس الأمر بالاستعاذة من الشر الذي
يجيء الإنسان من الداخل ، وهو وسوسة الشيطان التي هي
سبب الذنوب والمعاصي كلها

ثم قال : « فالشر الأول (أى جنسه الشامل لأنواعه)
لا يدخل تحت التكليف ، ولا يطلب منه الكف عنه ، لأنه ليس
من كسبه . والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت التكليف ،
ويتعلق به النهي » (١) .

ثم يجيء الكلام على « الوسواس » والوسوسة ، ويبدأ
ببيان أن هذه هي الحركة أو الصوت الخفى الذي لا يهتس
فيحترز منه ، والوسواس هو الالتقاء الخفى في النفس ، أما
بصوت خفى لا يسمعه إلا من ألقى إليه ، وأما بغير صوت
كما يوسوس الشيطان إلى الإنسان .

وإذا تم بيان المستعاذ به ، بقى المستعاذ منه وهو « شر »
الوسواس ، الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ، من
الجنة والناس .

فهل « الوسواس » مصدر لفعل « وسوس » أو صفة
للشيطان المحذوف من الآية لوجود ما يدل عليه دلالة لا تدع
لكنسا ؟

وابن تيمية يذكر هذين الرأيين اللذين وردا عن المفسرين ؛
اذ قال البعض منهم ان « الوسواس » في الآية مصدر لا وصف ،

(١) تفسير المودتين ص ٧٢

وهو « مصدر وُصِفَ به على وجه المبالغة ، أو يكون على حذف مضاف تقديره « ذو الوسواس » ، والدليل عليه قول الشاعر :

تسمع للحكنى وسواسا إذا انصرفت
كما استعان بريحٍ عشريق زَجِلٍ^(١)
فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء .

ولم يرض المصنف رحمه الله هذا الرأي وردَّ عليه ، واختار أنه وصف للمستعاذ من شره وهو الشيطان ، واحتج لهذا الرأي طويلا من وجوه عديدة^(٢) ، وقال ، في أحد هذه الوجوه :
« ويدل عليه وجه آخر ، وهو أنه (أى الله تعالى) وصفه بما يستحيل أن يكون مصدرا ، بل هو متعيّن في الوصفية ، وهو « الختّاس » ؛ ف « الوسواس » و « الخناس » وصفان لموصوف محذوف وهو الشيطان .

وحسّن حذف الموصوف . ههنا غلبة الوصف حتى صار كالعلّم عليه ، والموصوف انما يقبح حذفه اذا كان الوصف مشتركا فيقع اللبس ؛ كالطويل ، والقصيح ، والحسن ، ونحوه . فيتعين ذكر الموصوف ليُعلم أن الصفة له لا لغيره . فأما اذا غلب الوصف واختص ولم يعرض فيه اشتراكه ،

(١) العشريق : نبات . زجل : الزجل التطريب ورفع الصوت ، زجل كفرج فهو زجل .

(٢) راجع في بيان هذين الرأيين ، وفي الاحتجاج لما ذهب اليه : تفسير المودتين ص ٧٢ وما بعدها .

فانه يجرى مجرى الاسم ويحسن حذف الموصوف ؛ ك «المسلم (أى الرجل المسلم) ، والكافر ، والبرّ ، والفاجر ، والقاصي ، والداني ، والشاهد ، والوالى ، ونحو ذلك ؛ فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره .

واذا كان « الوسواس » صفة للشيطان ، فان له في هذه السورة صفتين أخريين ، وهما « الخناس » ، و « الذى يوسوس فى صدور الناس » ، كما يقول ابن تيمية رحمة الله .

وهذه الصفة مأخوذة من فعل « خنس يخنس اذا توارى واختفى ، وبابه « دخل » ، وفى هذا يقول أبو هريرة رضى الله عنه : « لقينى النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض طرق المدينة وأنا جنب ، فاتخنست منه » ^(١)

وحقيقة اللفظ — كما يقول شيخ الاسلام — اختفاء بعد ظهور ، فليست لمجرد الاختفاء ، ولهذا و صفت الكواكب فى القرآن بـ « الخنس » . قال قتادة : هى النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار فلا ترى .

ثم يقول : « والخناس مأخوذ من هذين المعنيين ، فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر ؛ فان العبد اذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه ، وبذر فيه أنواع الوسواس ...

(١) فى مختار الصحاح : والخناس الشيطان لانه يخنس (يضم النون) اذا ذكر الله عز وجل و « الخنس » (يضم الخاء وتشديد النون المفتوحة) الكواكب ؛ لانها تخنس فى الغيب ، أو لانها تختفى نهارا .

فإذا ذكر العبد ربه واستعاذ به انخنس واقتبض » ، الى آخر
بما قال (١) .

وبعد هاتين الصفتين ، يشير الله تعالى الى الصفة الثالثة
بقوله : « الذي يثوسوس في صدور الناس » ، ومعنى هذا هو
آن وسوسة الشيطان محلها صدور الناس ، ثم تتسلل منها الى
القلوب .

هكذا يذكر شيخ الاسلام ، ولكن الظاهر فيما نرى إن
هذه ليست صفة ثالثة للشيطان ، بل هي بيان لمحل الوسوسة ،
وقد عبّر الشيخ عن حكمة كون وسوسة الشيطان تكون في
صدر ثم تلج منها الى القلوب بقوله :

« وتأمل السر في قوله تعالى : « الذي يثوسوس في صدور
الناس » ، ولم يقل « في قلوبهم » ، ان الصدر هو ساحة القلب
وبيته ، فمنه تدخل الواردات اليه ... ثم تلج في القلب ، فهو
بمنزلة الدهليز له .

ومن القلب تخرج الأوامر والارادات الى الصدر ، ثم
تتفرق على الجنود . ومن فهم هذا فهم قوله تعالى (سورة آل
عمران ، الآية رقم ١٥٤) : « وليستلي الله ما في صدوركم ،
وليضمحص ما في قلوبكم » .

فالشيطان يدخل الى ساحة القلب وبيته ، فيلقى ما يريد
القاءه الى القلب ، فهو موسوس في الصدر ، ووسوسته واصلة

الى القلب . ولهذا قال تعالى (سورة طه ، الآية رقم ١٢٠) :
« فوسوس اليه الشيطان » ، ولم يقل « فيه » ؛ لأن المعنى أنه
ألقي اليه ذلك وأوصله اليه ، فدخل في قلبه » (١)

والوسوسة تكون من شياطين الجن ، كما تكون من شياطين
الانس ، ولذلك ختم الله تعالى السورة بقوله : « من الجنة
والناس » .

واذا كان هذا هو رأى ابن تيمية ، فقد ذكر أن في تفسير
الآية رأيا آخر ذهب اليه بعض من عُنُوا بمعاني القرآن
وتفسيره ، وهو أن قوله تعالى : « من الجنة والناس » بيان
للموسوس في صدورهم وهم قسمان : انس وجن ، فالشيطان
يوسوس للجني كما يوسوس للانسي .

وبعد أن أبان الشيخ رحمه الله هذا الرأي ، يبين ضعفه
الشديد بوجوه عديدة ، وجَرَّه هذا الى الكلام على اشتقاق
كلمة « الناس » ، وأن « الجنة » لا يطلق عليهم اسم « الناس »
لا أصلا ولا اشتقاقا ، وبعد ذلك كله أخذ في الكلام على الرأي
الصحيح الذي اختاره وأقام الأدلة القاطعة عليه (٢) .

وهو في هذا يقول : « فالصواب القول الثاني ، وهو أن
قوله « من الجنة والناس » بيان للذي يوسوس ، وأنهم نوعان :
انس وجن ؛ فالجني يوسوس في صدور الانس ، والانسي
أيضا يوسوس الى الانسي ...

(١) تفسير المعودين ص ٨٩

(٢) المرجع نفسه ص ٨٩ وما بعدها

فان الوسوسة هي الالتقاء الخفى فى القلب ، وهذا مشترك بين الجنّ والانس ، . وان كان القاء الانسىّ ووسوسته انما هى بواسطة الأذن ، والجنّى لا يحتاج الى تلك الوساطة ؛ لأنه يدخل فى ابن آدم ويجرى منه مجرى الدم ...

ونظير اشتراكهما فى هذه الوسوسة اشتراكهما فى الوحي الشيطانى ، قال تعالى : « وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدوّا » شياطين الانس والجن ، يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ^(١)

فالشيطان يوحى انى الانسىّ باطله ، ويوحى الانسىّ اى انسىّ مثله . فشياطين الانس والجن يشتركان فى الوحي الشيطانى ، ويشتركان فى الوسوسة .

وعلى هذا ، تزول تلك الاشكالات والتعسّفات التى ارتكبتها أصحاب القول الأول ، وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعى الشياطين ؛ شياطين الانس وشياطين الجن ، وعلى القول الأول انما تكون الاستعاذة من شر شياطين الجن فقط ؛ فتأمّله ، فانه بديع جدا .

فهذا ما منّ الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين ، والله الحمد والمِنَّة . وعسى الله أن يساعد بمتفسير

(١) سورة الانعام : ١١٢

على هذا النَّمط ، فما ذلك على الله بعزير ، والحمد لله رب
العالمين» (١)

وبعد ختام تفسير السورتين المعوذتين على هذا النحو
الرائع ، الذى يظهرنا على مبلغ علم شيخ الاسلام بمعاني
القرآن ، ومبلغ ما آتاه الله من العقل النافذ والبيان السديد ،
أتبعه بقاعدة نافعة فيما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع
به شره ، وذلك عشرة أسباب كل منها يعتبر حرزا للانسان من
الشيطان أصل كل بلاء .

وهذه الأسباب مستقاة من القرآن العظيم ، وفيها مباحث
جليلة وعظمت بالغات ، فنحيل القارئ اليها ، ونحن على ثقة
بأنه واجد فيها خيرا كثيرا باذن الله سبحانه وتعالى .

الباب الثالث

في الاجتماع والسياسة

ظل ابن تيمية طول حياته المباركة مكافحا في سبيل نصرة الدين والحق ، حريصا الحرص كله على أن يكون أبناء دينه مخلصين العبادة لله وحده ، وعلى أن يكون المجتمع بريئا من الظلم والظالمين ، وأن يكون ولاية الدولة وعمالها نصراء للحق ، مؤدين الأمانات الى أهلها ، وأساس هذا أن يكونوا أهلا لأن يسند اليهم شرف خدمة الأمة والقيام بشئونها .

ولذلك كله ، كانت له آراؤه في الدعامات التي يقوم عليها المجتمع ، ليكون مجتمعا سليما صالحا ، وآراؤه في السياسة التي ينبغى أن تقوم عليها الأمة في اختيار ولايتها ، وفيما يمكن من أداء الأمانات والحقوق الى أصحابها ، وفيما يحمل كلاً من أبناء الأمة على القيام بواجباته نحو دينه وأمته ووطنه الذي يعيش فيه .

وسنعرض الآن هذه الآراء في هاتين الناحيتين ، نغنى الناحية الاجتماعية أولا ، ثم الناحية السياسية ، وسيكون هذا وذاك بإيجاز لأن المقام لا يسمح بالإطالة .

١ - في الاجتماع

يقول الله تعالى : « وما أُمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، وذلك دين القيمة » ^(١) ؛ ويقول : « ان الله يأمرُكم أن تؤدثوا الأمانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ^(٢) .
ولهذا يرى الامام ابن تيمية - بحق - أن المجتمع المؤمن السليم يجب أن يقوم على هذين الأساسين : اخلاص الدين لله وحده ، والعدل في المعاملة :

اخلاص الدين لله :

أجمع كل أصحاب الملل السماوية على أنه لا بد من وسائط بين الله وعباده ، وهم الرسل الذين يتلقون عنه وحيه ويبلغونه لمن أُرسلوا اليهم ، وبدون هذا كان الناس عاجزين عن معرفة ما يحبه الله ويأمر به ، وما يكرهه وينهى عنه ، الى غير ذلك مما جاء به القرآن من أصول الدين وفروعه .

وأما أن يقال ان المراد بذلك هو - كما يقول الشيخ رحمه الله - « أنه لا بد من واسطة في جلب المنافع ودفع المضار ، مثل أن يكون واسطة في رزق العباد ونصرهم وهداهم يسألونه ذلك

(١) سورة البينة : ٥

(٢) سورة النساء : ٥٨

ويرجون اليه فيه ، فهذا من أعظم الشرك الذي كفر الله به
المشركين حيث اتخذوا من دون الله أولياء وشفعاء » ، الى آخر
ما قال ^(١) .

ويدكر بعد هذا أنه يكون كافرا مشركا بالله من أثبت وسائط
بين الله وعباده من أئمة الدين أو غيرهم كما يكون الحجاب بين
الملك ورعيته ؛ فيجب أن يستتاب ، فإن تاب والا قتل ، وهؤلاء
مشبهون لله ، شبهوا الخالق بال مخلوق ، وجعلوا لله أندادا .

• وذلك بأن الوسائط بين الملوك وبين الناس يكونون على
أحد وجوه ثلاثة : اما لاخبارهم اياهم بما لا يعرفونه من أحوال
الناس ، ، ومن قال ان الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بها
بعض ملائكته أو أنبيائه أو غيرهم فهو كافر بالله العليم السميع
البصير .

واما لأن الملك عاجز عن تدبير رعيته ودفع أعدائه الا بأعوان
وأنصار ؛ والله سبحانه ليس له ظهير ولا ولي من الدن .

واما لأن الملك لا يرحم رعيته ويحسن اليهم الا بمحرك
يحرّكه ممن حوله ؛ والله سبحانه هو رب كل شيء ومليكه ،
وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وكل شيء فبمشيئته ،
فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وهكذا ينتهي الامام ابن تيمية الى نفى الوسائط على النحو

(١) راجع رسالة الواسطة ، من مجموع الرسائل طبع الخانجي سنة ١٣٢٣ هـ .

ص ٤٦ وما بعدها .

الذى ذكرنا ، فيجب أن يكون الدين خالصا لله الأجد الصمد
الذى لا يرجى غيره ، ولا يجوز أن يقتصد سواه .

وقد تناول هذا الموضوع في كثير من فتاويه ورسائله ، ومن
ذلك رسالته في « زيارة القبور والاستنجاد بالقبور » ^(١) التى
افتتحها بكلام جيد جدا منه قوله : « الذى بعث الله به رسله
وأنزل به كتبه ، هو عبادة الله وحده لا شريك له ، واستعانت به
والتوكل عليه ، ودعاؤه لجلب المنافع ودفع المضار ، كما قال
تعالى :

« تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، اتّا أنزلنا إليك
الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص ،
والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » .

وقال تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » ،
وقال تعالى : « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا » .

وبعد أن أتى بآيات أخرى منها قوله تعالى : « ولا يأمركم
أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، يأمركم بالكفر بعد اذ
أنتم مسلمون » ، قال : فاذا جعل (أى الله) من اتخذ الملائكة
والنبيين أربابا كافرا ، فكيف من اتخذ من دونهم من المشايخ

(١) جاءت هذه الرسالة في المجموع الآنف ذكره ، من ص ١٠٣ وما بعدها .

وغيرهم أربابا (١) وهكذا أشار الشيخ رضى الله عنه الى حكمه على من يستنجد بأحد أصحاب القبور .

ثم أخذ بعد هذا فى تفصيل على الكلام عن يستنجد بميت ولو كان نبيا ، فذكر أن من أتى الى قبر لبي أو صالح يسأله حاجته ويستنجد به ، فهذا « شرك صحيح . يجب أن يستتاب صاحبه ، فإن تاب ولا قتل . وإن قال أنا أسأله لكونه أقرب الى الله منى ليشفع لى فى هذه الأمور ، لأنى أتوسل الى الله به كما يتوسل الى السلطان بخواصه وأعوانه ، فهذا من أفعال المشركين والنصارى » ...

وإن قلت : هذا اذا دعا الله أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه اذا دعوته ، فهذا هو القسم الثانى ؛ وهو ألا تطلب منه الفعل ولا تدعوه ، ولكن تطلب منه أن يدعوك كما تقول للحى : ادع لى ، وكما كان الصحابة رضوان الله عليهم يطلبون من النبى صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء .

فهذا مشروع فى الحى ، وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول : ادع لنا ، ولا أسأل لنا ربك ، ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ، ولا أمر به أحد من الأئمة ، ولا ورد فيه حديث (٢)

بل البنى ثبت فى الصحيح أنهم لما أجذبوا فى زمن عمر ، رضى الله عنه ، استسقى بالعباس وقال : اللهم ائنا كنا اذا أجذبنا

(١) المجموع من الرسالة المذكورة ص ١٠٤ .

(٢) راجع هذا التفصيل ، ص ١٠٦ وما بعدها من المجموع المذكور .

تتوسل اليك بنينا فتسقينا ، وانا تتوسل اليك بعم نينا
فاسقنا ، فيسقون

ولم يجيئوا الى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائلين .
يا رسول الله ، ادع الله لنا ، واستسق لنا ، ونحن نشتكى اليك
مما أصابنا ، ونحو ذلك ، لم يفعل ذلك احد من الصحابة قط ،
بل هو بدعه ما أنزل الله بها من سلطان » ، الى آخر ما قال ^(١)

العدل في المعاملة :

كل مؤمن بالله ورسوله ، محب لدينه ووطنه وأمته ، يعمل
بلا ريب على أن يقوم المجتمع الذي ينسب اليه على العدل ،
كما يعمل جهده لكفاح الظلم والظالمين ؛ وكان ابن تيمية من
رجال الدين القلائل - حاشا عصر الرسول والصحابة والتابعين
- الذي عملوا كل ما يستطيعون ليكون المجتمع مجتمعا عادلا
تقيا من الظلم وأعوانه ، وقد قدمنا له من ذلك شيئا كثيرا في
هذه الناحية ^(٢) .

وذكرنا من قبل أيضا بعض فتاويه الفقهية التي تحمل على
البُعد عن ظلم المرء لنفسه بعدم طاعة الله ، وأخرى تحول بينه
وبين ظلم غيره ، او المجتمع الذي يعيش فيه ؛ مثل عدم جواز
اعطاء الزكاة لمن لا يستمعين بها على طاعة الله ، وتحريم قبول

(١) راجع هذا التفصيل ص ١٠٦ وما بعدها من المجموع المذكور .

(٢) راجع فيها تقدم من هذا الكتاب ص ٤١ وما بعدها تحت عنوان : كفاح

الظلم .

هدية من أحد ليشفع له في أمر لا يستحقه ، وعدم اجازة بيع عصير العنب لمن يقصد الى جعله خمر^(١) .

ولكرهه الشيخ الامام للظلم ، واحساسه عاقبته البشعة بصفة عامة ، سواء كان ظلما لفرد أو ظلما لجماعة ، نراه يقول في أول رسالة الحسبة : « ان الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة ، وعاقبة العدل كريمة ؛ ولهذا يثروى أن الله ينصر الدولة العادلة وان كانت كافرة ، ولا ينصر الدولة الظالمة وان كانت مؤمنة » الى آخر ما قال .

ثم تناول بعد ذلك الكلام على واجبات المحتسب ، ومنها أخذ الناس بأداء الأمانات ، وترك الحيانة والغش والتدليس فيما يتعاملون فيه ، وتسعير عروض التجارة اذا لزم الأمر ، وكذلك الزام أهل الحرف والصناعات بالعمل فيما يحتاجه الناس^(٢) .

وذكر بعد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعنى بحاسبة العمال على المستخرج والمصرف (ومن المعروف أن للامام أن يكل ذلك لغيره ممن يثق بهم) ، ويروى في هذا حديثا جاء في الصحيحين ، وهو :

(١) مما تقدم ص ١٠٧ وما بعدها من مبحث فقهه في الباب الاول من القسم الثاني .

(٢) راجع الرسالة المذكورة وهي ضمن مجموع الرسائل طبع الخانجي السابق ذكره ص ٢٩ وما بعدها .

« ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الأزد يقال له « اللثيئة » على الصدقات ، فلما رجع حاسه فقال : هذا لكم ، وهذا أهدي الى » ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدي الى » ، أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى اليه أم لا !

والذي نفسى بيده لا نستعمل رجلا على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئا الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة ؛ ان كان بعيرا له رغاء ، وان كانت بقرة لها خوار ، وان كانت شاة تينعر ! ثم رفع يديه الى السماء وقال : اللهم هل بلغت ، اللهم هل بلغت ^(١) .

وأخيرا ، بعد أن ذكر الشيخ رحمه الله واجبات أخرى على الامام القيام بها بنفسه أو بمن يوليهم أمرها ، وذلك ضمانا للعدل وابعادا للظلم عن المجتمع ، تكلم عن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن هذا قد لا يتم على ما ينبغي الا بالعقوبات الشرعية والمالية التي يعاقب بها الذين يخالفون عن أمر الله ورسوله ؛ وبذلك يسير المجتمع على الجادة ويخلص من الظلم والظالمين ^(٢) .

(١) رسالة الحسبة : ٥٠

(٢) المرجع نفسه ص ٥٦ وما بعدها

٢ - في سياسته

(١) في الولايات

وجوب اتخاذ الامارة :

لابد للناس من الاجتماع والتعاون والتناصر ، لجلب المنافع ودفع المضار ، ولهذا يقال بحق : ان الانسان مدنى بالطبع ؛ فاذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها لما فيها من المصلحة ، وأخرى يتأون عنها لما فيها من المفسدة ؛ ولا هد لهم من ناه عن هذه ، وأمر بتلك ؛ وهذا الأمر الناهى هو من يكون أميراً عليهم ، أو رئيساً أعلى اليه حكمهم وأمرهم .

وفي ذلك يقول الامام رحمه الله : « يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين الا بها ؛ فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس ؛ حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم » ...

فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر ، تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع ؛ ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعدل ، واقامة الحج ، والجمع والأعياد ، ونصر المظلوم ،

واقامة الحدود ، (وكل هذا وما اليه) لا يتم الا بالقوة
والامارة » ، الى آخر ما قال (١)

وهكذا ، يكون اقامة الحاكم الاعلى للامة أمرا ضروريا
لخير المسلمين في الدنيا والاخرى ، ويكون العمل على توليته
قربة يتقرب بها الى الله تعالى ، ويجب حينئذ حياطته بالنصح
اذا لزم الأمر ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « الدين
النصيحة ، الدين النصيحة » ، قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال :
« لله ولكتابه ولرسوله ، ولائمة المسلمين وعامتهم » . .

اختيار الولاة :

ومن البدهي أن رئيس الدولة لا يستطيع أن يباشر كل أمر
بنفسه ، فلا بد له ممن يعاونونه في ادارة شئون الامة من الولاة
والعمال الذين يقومون بما يكمل اليهم من الأعمال ، وحينئذ عليه
أن يحسن اختيار هؤلاء ، وبمقدار حسن اختيارهم تكون
الادارة صالحة ، وتسير الأمور على ما ينبغي ، لأنه يكون قد
وضع كل أمر في يد من يحسنه ، وقام بالأمانة التي لديه خير
قيام ، وفي هذا يقول ابن تيمية (٢) :

فيجب على وليّ الأمر أن يولّي على كل عمل من أعمال
المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل ، قال النبي صلى الله عليه

(١) راجع السياسة الشرعية ، نشر دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩٥١ م

ص ١٧٢ - ١٧٣

(٢) السياسة الشرعية ص ٤ وما بعدها .

وسلم : « من ولى من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه ، فقد خان الله ورسوله » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من ولى من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا لموده أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين .

وليس له أن يقدم رجلا لأنه طلب الولاية ، أو لأنه سبق غيره في طلبها ، بل إن طلبه أخرى أن يكون سببا لمنعه ما طلب ؛ فقد جاء في الصحيحين أن قوما دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم فسألوه ولاية ، فقال : « اتا لا نولى أمرنا هذا من طلبه » . وقال لعبد الرحمن بن سمرّة : « يا عبد الرحمن ، لا تسأل لامارة ؛ فانك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها » .

وقد يعدل ولى الأمر فينبع هدى الله ورسوله ، ويولى كل ولاية الأحق بها والأصلح لها ، وقد يجوز فيعدل عن الأحق الأصلح لضعن عليه في قلبه ، ويولى غير الأصلح لأنه من ذوى قرابته أو لصله صداقة مثلا بينهما ، أو لرشوة أخذها منه ، أو لأى سبب آخر .

ولى الأمر هذا ، يكون مضيعا للأمانة التى بين يديه ، وخائنا لله ولرسوله وللمؤمنين ، وداخلا فيما نهى الله عنه بقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ، وتخونوا أماناتكم ، وأنتم تعلمون » ^(١) .

(١) سورة الأنفال : ٢٧

والحكم أمانة في يد وليّ الأمر ، وكذلك كل الولايات التي تتبعه ، وفي هذا يقول الشيخ الأكبر : « وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الولاية أمانة يجب أدائها ، في مواضع مثل ما تقدم ، ومثل قوله لأبى ذرّ رضي الله عنه في الامارة : « انها أمانة ، وانها يوم القيامة خزى » وندامة ؛ الا من أخذها بحقها ، وأدّى الذي عليه فيها » رواه مسلم

وروى البخارى في صحيحه ، عن أبى هريرة رضي الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اذا ضيّعت الأمانة فانتظر الساعة » قيل : يا رسول الله ، وما اضاعتها ؟ قال : « اذا وسّد الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة » (١)

مقياس الصلاحية :

ولكن كيف يعرف وليّ الأمر أن هذا هو الأصلح من غيره للولاية ؟ تلك حقا مشكلة يجب حلّها بوضع مقياس للصلاحية . وهنا نجد ابن تيمية يجرى على منهجه العام من الرجوع الى القرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وليس على وليّ الأمر الا أن يعمل جهده في الاختيار ، فالله يقول : « فاتقوا الله ما استطعتم » ، كما يقول الرسول : « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

وبعد ذلك يلاحظ أن الولاة وكلاء عن الأمة وأجراء لها ،

(١) السياسة الشرعية ص ٩

ثم يقول : ان الولاية لها ركنان : القوة ، والأمانة كما قال تعالى : « ان خير من استأجرت القوي الأمين » ، وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام : « ائتك اليوم لدينا مكين أمين » ، وقال تعالى في صفة جبريل : « انه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين » ^(١) .

وهكذا يخلص لابن تيمية المقياس الذي يجب اتخاذه هاديا ومرشدا ؛ على أننا نتساءل : هل القوة في كل عمل بمعنى واحد ، أو انها تختلف في معناها باختلاف أنواع الأعمال ؟ ويجب عن ذلك بقوله بعد ما تقدم :

« القوة في كل ولاية بحسبها ؛ فالقوة في امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب ، والى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها فان الحرب خدعة ، والى القدرة على أنواع القتال ... ونحو ذلك ، كما قال تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ارموا واركبوا ، وأن ترموا أحب الى من أن تركبوا ، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا » .

• القوة في الحكم بين الناس ، ترجع الى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة ، والى القدرة على تنفيذ الأحكام . وبعد أن بيّن الشيخ رحمه الله تعالى معنى القوة الذي يختلف باختلاف الولايات ، فراه يذكر أن اجتماع القوة والأمانة

فى الناس قليل ، وهذا حق بلا ريب ، ولهذا كان سيدنا عمر بن الخطاب يقول : اللهم انى أشكو اليك جَلَدَ الفاجر (أى قوته وعِظَمَ احتماله) ، وعجز الثقة !

واذن ، ما العمل اذا كان ركنا الولاية هما كما عرفنا القوة والأمانة ؟ هنا نرى صاحب « السياسة الشرعية » يقول ما يحسن قوله بنصه :

« فالواجب فى كل ولاية الأصح بحسبها ؛ فاذا تعيّن رجلان أحدهما أعظم أمانة ، والآخر اعظم قوة ، قدّم أنفعهما لتلك الولاية .

فيقدم فى ولاية الحروب القوى الشجاع ، وان كان فيه فجور فيها ، على الضعيف العاجز وان كان آمينا ؛ كما سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين فى الغزو ، أحدهما قوى فاجر والآخر صالح ضعيف ، مع أيّهما يثغزى ؟ فقال : أما الفاجر القوى ففقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين ؛ فيثغزى مع القوى الفاجر . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الله يؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر » (١) .

وضرب بعد هذا مثالا لتولية القوى فى الحرب ، بتولية الرسول صلى الله عليه وسلم سيدنا خالد بن الوليد عليها ، وقوله فيه : « ان خالدا سيف الله على المشركين » ، مع أنه

(١) راجع ص ١٤ - ١٥

أحيانا كان يعمل ما ينكره عليه ، حتى انه مرة رفع يديه الى السماء وقال : « اللهم انى أبرأ اليك مما فعل خالد » !

وذلك حين أرسله الى جذيمة فقتلهم وأخذ أموالهم بنوع شبهة ، فوداهم النبی عليه الصلاة والسلام ؛ ومع هذا فما زال يقدمه في اماره الحرب ؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره ، وقد كان منه ما كان بنوع تأويل .

وإذا كان في الولايات للحروب تكون الحاجة فيها الى الجلد والقوة اشد واطهر وألزم ، فانه في ولايات أخرى تكون الأمانة ألزم فيقدم صاحبها وان كان فيه ضعف . والأمانة ترجع — كما يذكر الامام — الى خصال ثلاث : خسية الله ، والا يشتري بآياته ثمنا قليلا ، ترك خسية الناس .

وهذه الخصال ، التي هي عند الله مناط الحكم على الناس وما يعملون ، جمعتها هذه الآية : « فلا تخشَوْا الناس » ، واخشون ، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ؛ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ^(١) .

ومن الأعمال التي يقدم فيها الأمين لأن الحاجة فيها الى الأمانة أشد ، ولاية حفظ الأموال ونحوها ؛ وان كان استخراج الأموال ممن هي عليهم ، ثم حفظها كاملة لتنفق في مصالح الأمة ، لا بد فيه من قوة وأمانة . وحينئذ ، يولّى عليها عاملا قويا يستخرجها بقوته ، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته .

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

« وهكذا في سائر الولايات اذا لم تتم المصلحة برجل واحد ،
جُمع بين عدد ؛ فلا بد من ترجيح الأصلح ، أو تعدد المولوي
اذا لم تقع الكفاية بواحد » ^(١) .

واذا تركنا ولاية الحرب ثم ولاية أمور المال ، الى ولاية
القضاء ، نجد أن منصب القضاء يحتاج الى العلم بالأحكام
الشرعية ، والورع أو التقوى ، ثم الى الكفاية للقيام به . ولكن
ذلك كله لا يتوافر دائما فيمن يصح أن يكون منهم القضاة على
حد سواء ، فما العمل اذن ؟

يقول الشيخ في هذا : « ويقدم في ولاية القضاء الأعلم
الأورع الأكفأ ؛ فان كان أحدهما أعلم والآخر أورع ، قدم
فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى الأورع ، وفيما يدق
حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم ...

ويقدم الأكفأ ان كان القضاء يحتاج الى قوة وإعانة
للقاضي أكثر من حاجته الى مزيد العلم والورع ؛ فان القاضي
المطلق يحتاج أن يكون عالما عادلا قادرا ، بل وكذلك كل وال
للمسلمين ؛ فأى صفة من هذه الصفات قصت ، ظهر الخلل
بسيبه . والكفاءة أما بقهر ورهبة ، وأما باحسان ورغبة ، وفي
الحقيقة لا بد منهما » ^(٢) .

(١) السياسة الشرعية ص ١٨

المقصود من الولايات :

ومما ييسر لولي^١ لأمر معرفة الأصلح لولاية من الولايات ، معرفة المقصود منها ليسندها الى الأقدار على تحقيق هذا المقصود بالطرق المشروعة الحازمة التي تؤدي اليه ؛ فعلى الامام تعريف تلك المقاصد ، وتعرف الوسائل الى تحقيقها ، وأن يختار بعد ذلك لكل ولاية من الكفاة من يرى أنه القادر على تحقيقها .

ومن الطبيعي أن تختلف مقاصد ولاية عن ولاية أخرى ، ولكن هناك أمر يعتبر مقصودا عاما من كل الولايات مهما اختلفت أنواعها ، وهو اقامة دين الله الذي به صلاح أمورنا في الدنيا والأخرى ، ولهذا يقول الامام ابن تيمية :

« المقصود الواجب بالولايات اصلاح دين الخلق الذي اذا فاتهم خسروا خسروا مبينا ، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا ، واصلاح ما لا يقوم الدين الا به من أمر دنياهم ؛ وهو نوعان : قسم^٢ المال بين مستحقه ، وعقوبات المعتدين ؛ فمن لم يعتد ، أصلح له دينه ودنياه .

ولهذا كان عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، يقول : انما بعثت عمالي اليكم ليعلموكم كتاب ربكم ومسنة نبيكم ، وقيموا بينكم دينكم ، ويقسموا بينكم فيئكم » الى آخر ما قال^(١) .

(١) السياسة الشرعية ص ٢٢ .

(ب) فى الأموال

وجوب إداؤها :

إذا كانت الولايات هى النوع الأول من الأمانات التى أمر الله بإدائها بقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها » ، فإن الأموال هى النوع الثانى منها ؛ فأداء الأمانات المالية أمر واجب بالكتاب والسنة على الولاية والرعية معا .

فعلى كل منهما — كما يذكر الشيخ الامام — أن يؤدى الى آخر ما يجب أدائه اليه ؛ فعلى ذى السلطان ونوابه فى العطاء أن يؤتوا كل ذى حق حقه ، وعلى جبّة الأموال أن يؤدوا الى ذى السلطان ما يجب إيتاؤه اليه ، وكذلك على الرعية أداء ما يجب عليهم من الحقوق المالية .

وليس للرعية أن يطلبوا من ولاية الأموال ما لا يستحقونه ، والا كانوا من جنس من قال الله فيهم : « ومنهم من يلزمك فى الصدقات ؛ فان أعنطوا منها رضوا ، وان لم يعنطوا منها اذا هم يسخطون » (١) .

ولكن هل للرعية أن يدفعوا للسلطان ما يجب عليهم من الأموال وان كان ظالما ؟ يجيب الشيخ عن هذا بأنه ليس لهم أن يمتنعوا من ذلك ؛ فان الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بذلك

حين ذكر جور الولاة ، فقال : « أدثوا اليهم الذى لهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم » .

ومع هذا ، فليس لولاة الأموال - كما يذكر الشيخ بعد ذلك - أن يقسموها حسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه ؛ فانما هم أمناء ونواب ووكلاء ، وليسوا ملائكا . وفى ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « انى والله لا أعطى أحدا ولا أمتع أحدا ، وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت » .

وقد سار الخلفاء الراشدون على هذا النهج النبوى ، فهذا رجل يقول لعمر بن الخطّاب : يا أمير المؤمنين ، لو وسّعت على نفسك فى النفقة من مال الله تعالى ؟ فيجيبه القاروق بقوله : أتدرى مثلى ومثّل هؤلاء ؟ انه كمثل قوم كانوا فى سفر ، فجمعوا مالا وسلموه الى واحد ينفقه عليهم ، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم بشيء من اموالهم !

وحمل اليه ، رضى الله عنه ، مرّة مال عظيم من الخمس فقال : ان قوما أدوا الأمانة فى هذا لأمناء ، فقال له بعض الحاضرين : تلك أدّيت الأمانة الى الله تعالى فأدّوا اليك الأمانة ، ولو رتعت رتّعوا !

الظلم من الولاة والرعية :

وبعد أن تناول أصناف الأموال السلطانية ، من الغنائم والصدقات والنقىء ، أخذ فى الكلام على الظلم الذى كثيرا

ما يقع من الولاة وانرعية ؛ أولئك يأخذون ما لا يحل ، وهؤلاء يمنعون ما يجب .

كما قد يتظالم الجند والفلاحون ، ويكنز الولاة من مال الله ما لا يحل كنزه . وكذلك العقوبات على أداء الأموال ؛ فانه قد يترك منها ما يباح أو يجب ، وقد يفعل ما لا يحل .

والأصل العام الذي يزجج اليه حكم الله في ذلك كله ، هو أن من عليه مال يجب أن يؤديه لأنه حق واجب عليه متى كان قادرا على أدائه بالحبس أو الضرب اذا لزم الأمر .

ويستدل ابن تيمية لهذا بما جاء في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم : « مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ » ، وبما رواه أهل السنن من قوله : « لَيْتَ الْوَاجِدُ يُحْلُ عَرْضَهُ وَعُقُوبَتُهُ » .

ولهذا كان من المتفق عليه أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة ؛ فان لم تكن مقدرة بالشرع ، كان تعزيرا يجتهد فيه ولي الأمر . وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ، وغيرهم من الفقهاء ، ولا أعلم فيه خلافا (١) .

هذا ، وقد عنى ابن تيمية بخاصة بما يأخذ القائمون على الأموال بغير حق من مال المسلمين ، وهو في ذلك يقول بأن لولى الأمر (لعله يريد : فعلى ولي الأمر) استخراجهم ، ومن هذا الضرب الهدايا التي يأخذها الولاة والعمال بسبب العمل . قال أبو سعيد الخدري : هدايا العمال غلول ، وقال

(١) : السياسة الشرعية ص ٤٤ - ٤٥

الرسول صلى الله عليه وسلم : « هدايا الأمراء غلول » (١) .
وقد تقدم حديث « ابن التَّيْبَةِ » الذي كان عاملاً للصدقة
للرسول ، فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهديّ إلىّ ، فقال
الرسول صلى الله عليه وسلم :

« ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولّانا الله فيقول
هذا لكم وهذا أهديّ إلىّ ، فهلاًّ جلس في بيت أبيه أو بيت
أمه فينظر أيّ أهديّ إليه أم لا » إلى آخر الحديث .

ومن هذا الضرب أيضاً محاباة الولاية في المعاملة من المباينة
والمؤاجرة والمضاربة والمساواة والمزارعة ؛ كل ذلك ونحوه مما
يعتبر من الهدايا التي لا يجوز أخذها ، وعلى وليّ الأمر منعها
والعقاب عليها ، كما يذكر ابن تيمية بحق .

« ولهذا ، شاطر عمر بن الخطاب رضى الله عنه من عماله من
كان له فضل دين ولا يستهم بخيانة ، وإنما شاطرهم لما كانوا
خصّصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها ، وكان الأمر يقتضى
ذلك ؛ لأنه كان امام عدل يقسم بالسّوية » (٢) .

وإذا استردّ وليّ الأمر ما أخذ الولاية والعمال بغير حق من
الرعية ، كان عليه ردها إلى أصحابها إن أمكن ، وإلا كان عليه
صرفها في المصالح العامة ؛ كسداد الثغور ، ونفقة المقاتلة ،
ونحو هذا وذلك ، كما يقول جمهور العلماء ، وكما هو منقول
عن غير واحد من الصحابة رضى الله عنهم .

(١) النسيابة الشرعية ص ٤٧

(٢) غلول: خيانة ، وكلمة العمال تشمل الحكام والولاية بصفة عامة .

وجوه صرف الأموال :

ويجىء بعد ما تقدم الكلام على مصارف الأموال العامة التي تحصلها خزانة الدولة ، وفي هذا يذكر الشيخ الامام أن الواجب البدء في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين ؛ فالمقاتلة الذين هم أهل النصرة والجهاد هم احق الناس بالنفى ، فانه لا يحصل الا بهم ، وأما سائر الأموال العامة (أو السلطانية كما يقول) فلجميع المصالح وفاقا الا ما خص به نوع كالصدقات .

ومن المستحقين في هذه الأموال العامة أصحاب الولايات ؛ كالولاية ، والقضاة ، والسعاة على المال جمعا وحفظا وقسمة ، ومنهم أيضا ذوو الحاجات الذين ليس لهم ما يكفيهم ، فعلى ولي الأمر أن يكفيهم شر العوذ والسؤال .

ومن الطريف أن نذكر أن الشيخ الامام تناول كلمة مأثورة لسيدنا عمر بن الخطاب ، وجعلها شبه دستور في مصارف تلك الأموال ، وهذه الكلمة هي :

« ليس أحد أحق بهذا المال (أى الذى جاء من الفتح ، ومال النفى ، ونحو ذلك) من أحد ؛ انما هو الرجل وسابته (أى فى الاسلام) ، والرجل وغناؤه ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وحاجته » ^(١) .

(١) رويت هذه الكلمة بمبارات مختلفة ، ولكن المعنى واحد .

ثم يقول بعد أن ذكر هذه الكلمة : « فجعلهم عمر أربعة أقسام :

الأول ، ذوو السوابق الذين بسابقتهم حصل المال :
الثاني ، من يتغنى عن المسلمين في جلب المنافع لهم ، كولاية
الأمور والعلماء الذين يجلبون لهم منافع الدين
والدنيا .

الثالث ، من يتبلى بلاء حسنا في دفع الضرر عنهم ،
كالمجاهدين في سبيل الله من الأجناد ، والعيون ،
والناصحين ونحوهم .

الرابع ، ذوو الحاجات .

فاذا عرفت أن العطاء يكون بحسب منفعة الرجل ، وبحسب
حاجته في مال المصالح وفي الصدقات أيضا ، فما زاد على ذلك
لا يستحقه الرجل الا كما يستحقه نظراؤه مثل أن يكون شريكا
في غنيمة أو ميراث » (١) .

ثم تكلم بعد ذلك على بعض المصارف الأخرى ، مثل
« المؤلفة قلوبهم » على الاسلام ، وتناول مسائل أخرى تتعلق
بالأمور المالية ، ولا نرى ضرورة لتتبُّعه في هذه النواحي ،
فلنتقل الى القسم الأخير من آرائه السياسية ان شاء الله تعالى .

ج - فى الحدود والحقوق

اقسامها :

بعد أن انتهى الامام ابن تيمية من الأمانات التى أمر الله تعالى بأدائها بقوله : « ان الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الى أهلها » ، شرع فى بيان الحدود والحقوق ، التى أمر الله بالحكم بالعدل فيها بقوله فى الآية نفسها : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ؛ وهذه الآية تسمى آية الأمراء كما يذكر ابن تيمية نفسه وغيره من المفسرين .

وهو يبدأ هذا القسم الأخير من رسالته فى « السياسة الشرعية » بقوله : « الحكم بين الناس يكون فى الحدود والحقوق وهما قسمان ؛ فالقسم الأول الحدود والحقوق التى ليست لقوم معينين ، بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم ، ولكنهم محتاج إليها ، وتسمى حدود الله وحقوق الله » (١) .

وأما القسم الثانى ، فسيجىء الكلام عليه ، وهو كما يقول فيما بعد : الحدود والحقوق التى لآدمى معين .

القسم الأول واحكامه :

ومن أمثلة هذا القسم حد قطاع الطريق والشرار والزناة

(١) نفس المرجع ص ٦٦

ونحوهم ، والحكم فى الأموال العامة أو السلطانية كما يقول ،
والوقوف والوصايا التى ليست لمعيّن ؛ فهذه من أهم أمور
الولايات ، ولهذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه .

« لا بدّ للناس من امارة برّة كانت أو فاجرة ، فقيل :
يا أمير المؤمنين ، هذه البرّة قد عرفناها فما بال الفاجرة ؟
فقال : يقام بها الحدود ، وتأمّن بها السبل ، ويجاهد بها
العدو ، ويقتسم بها الفىء . »

ومن أحكام هذا النوع من الحدود والحقوق ، أنه — كما
يذكر الشيخ رحمه الله — يجب على الولاة البحث عنه ، وإقامته
من غير دعوى أحد به . وكذلك تقام الشهادة فيه من غير دعوى
أحد به ، وإن كان الفقهاء قد اختلفوا فى قطع يد السارق هل
يفتقر الى مطالبة المسروق بماله على قولين ... وقد اشترط بعضهم
المطالبة بالمال لئلا يكون للسارق فيه شبهة ^(١)

وكذلك يجب اقامة هذا النوع من الحدود على الناس كافة ،
بلا فرق بين شريف ووضيع ، أو قوى وضعيف ، ولا تحلّ
الشفاعة فيه ، ولا يجوز تعطيله بشفاعة أو غيرها ؛ فان خطره
كبير على المجتمع كله .

ومن عطل اقامته لذلك ونحوه ، وهو قادر على اقامته ، كان
حريّاً بلعنة الله وملائكته والناس جميعا ، وكان ممن اشترى
بآيات الله ثمنا قليلا ، ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ، كما
يذكر ابن تيمية .

(١) السياسة الشرعية ص ٦٧

جاء في الصحيحين عن السيدة عائشة رضى الله عنها ، أن قريشا أهمتهم شأن المخزومية التي سرقت فقالوا : من يكلم فيها رسول الله ؟ فقالوا : ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد ؛ فلما ذهب إليه قال له الرسول صلى الله عليه وسلم :

« يا أسامة ، أتشفع في حدة من حدود الله ؟ انما هلك بنو اسرائيل أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ؛ والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

على أنه لا بأس في الشفاعة قبل أن يصل الأمر الى السلطان أو من له القضاء ، والا كانت حراما واثما كبيرا ، وفي هذا روى الامام مالك في كتابه « الموطأ » أن جساعة أمسكوا لصا ليرفعوه الى عثمان رضى الله عنه ، فتلقاهم الزبير فشفع فيه فقالوا : اذا رفع الى عثمان فاشفع فيه عنده ، فقال : اذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع ؛ يعنى الذى يقبل الشفاعة (١) .

ومن أحكام هذا الصم أيضا ، أنه لا يقبل تنازل المجنى عليه اذا وصل الى ولى الأمر أو القاضى ، فيجب اقامة الحد رغم تنازله . ولهذا يذكر ابن تيمية بعد ذلك أن صفوان بن أمية كان نائما على رداء له فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فجاء لص فسرقة ، فأخذه به النبى فأمر بقطع يده ، فقال صفوان :

(١) السياسة الشرعية ص ٦٩ .

أعلى ردائي تقطع يده ؟ أنا أهبطه له ، فقال الرسول : « فهلا »
قبل أن تأتيني به ! ثم قطع يده .

يعنى صلى الله عليه وسلم - كما يذكر ابن تيمية - أنك
لو عفوت عنه قبل أن تأتيني به لكان ، فأما بعد أن رفع الى
فلا يجوز تعطيل الحد لا يعفو ولا بشفاعة ولا بهبة ولا بعير
ذلك .

وهذا حق بلا ريب ، وبه يسان المجتمع عن كثير من الشرور
والافات ؛ فان كثيرا من أمور الناس والمجتمعات يرجع الى
تعطيل اقامة حدود الله وحقوقه بسبب الجاه أو ما يبذل من مال ،
أو الشفاعة التي لا تحل يتقدم بها بعض الناس .

القسم الثانى واحكامه :

وبعد أن ذكر ابن تيمية عقوبة المحاربين وقطاع الطريق ،
وحد السرقة والزنا وشرب الخمر والقتل ، وغير ذلك من
المعاصى التى ليس فيها حد مقدّر ^(١) ، شرع فى الكلام على هذا
القسم الثانى من الحدود والحقوق وهى التى تكون لانسان
معين .

وقد تناول فى هذا القسم أحكام الاعتداء على النفوس
بالتقتل ، وعلى الأعضاء والجسم بالجراح ، وعلى الأعراس ،
وغیر هذا كله مما فيه تعدد على شخص بعينه ^(٢) .

(١) راجع السياسة الشرعية ص ٨٢ وما بعدها

(٢) المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها .

ونحن لا نرى ضرورة للتعرض لذلك كله ، فإن الأمر هنا أكثر شبهاً بالفقه العام منه بأحكام السياسة الشرعية بصفة خاصة ، ولكن نرى من الخير أن نشير إلى أنه تناول حدّ القذف في كلا القسمين من الحدود والحقوق ، وذلك لأنه حق الله وحق الآدمي معاً .

وهو يقول بصدده : « وهذا الحد يستحقه المقدوف فلا يُستوفى إلا بطلبه باتفاق الفقهاء ، فإن عفا عنه سقط عند الجمهور لأن الغلب فيه حق الآدمي كالتصاص والأموال . وقيل لا يسقط تغليباً لحق الله ، لعدم المماثلة (أى بينه وبين القصاص والأموال) ، كسائر الحدود » ، إلى آخر ما قال (١) .



هذا ، وإذا كان من الواجب إقامة دولة واتخاذ أمير أعلى لها كما عرفنا فيما تقدم ، فإن للحقوق التي من هذا القسم الثاني والأخير حق المشاورة ، فإن وليّ الأمر لا يستغنى عنها ، وأمر الله نبيه بها بقوله تعالى : « وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » .

وروى أبو هريرة رضي الله عنه — كما يذكر ابن تيمية رحمه الله أنه « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وإذا استشار وليّ الأمر أهل الرأي في أمر من الأمور ،

(١) السياسة الشرعية ص ١٦٤ .

« فان يبين له بعضهم ما يجب اتباعه ، من كتاب الله أو سنة
رسوله أو اجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ، ولا طاعة لأحد في
خلاف ذلك وان كان عظيما في الدين والدنيا ، قال الله تعالى :
« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي
الأمر منكم » .

وأولو الأمر صنفان : الأمراء والعلماء ، وهم الذين اذا
صلحوا صلح الناس ؛ فعلى كل منهما أن يتحرر ما يقوله
ويفعله طاعة لله ورسوله ، واتباع كتاب الله ؛ ^(١) ففى ذلك
خير الدنيا والآخرة معا للأفراد والجماعات والأمة كلها .

خاتمة البحث

والآن ، بعد هذا المطاف الشاق الطويل ، والذي كانت
نتيجته هذا البحث الذي يسعدنا اليوم التقدم به لطالبي الحق
كل الحق لذاته ، ومريدى القدوة الطيبة من امام تجرد للحق
والعلم والجهاد فى سبيل الله ، نشير فى هذه الخاتمة الى هذه
الأمر :

(١) ان رأى الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى فى علوم
المنطق والكلام واليه حجة معروف واضح ، فهو لا يرضاها
ولا يرضى عنها ، ولذلك لم نر ضرورة أن نطيل البحث بالكلام
عنها فى باب أو فصل خاص .

وبخاصة وقد تعرضنا لها فى مواضع كثيرة فى أثناء البحث ،
ولاسيما عند بحثنا الحياة العقلية والعلمية فى عصره ^(١) ، وكذلك
عند الكلام على خصومه ومحتته ووفاته ^(٢) .

(ب) ثبت لنا ان ابن تيمية هو امام من أئمة المسلمين بلا
ريب ، فقد كان صاحب اللواء فى كل علم من العلوم الاسلامية
التي برع فيها ونبغ ، وكان اليه المرجع فى المشكلات التي رفعت
اليه وأفتى فيها حتى بلغت فتاويه المجلدات العديدة الضخمة ،
والتي لا يزال الفقهاء فى شديد الحاجة اليها والافادة منها

(١) راجع ما تقدم من ٢٢ وما بعدها .

(٢) ما تقدم من ٤٣ وما بعدها .

(ج) ومع ذلك كله ، فقد كان له خصوم كثير رموه بما أعانه الله من الضلال ، « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، ان يقولون لا كذبا » ! ولكنه داء الحسد والحقده بين العلماء المتنافسين المتعاصرين .

على أن الشيخ الامام وان فاله كثير من الاذى في ذات الله والحق ، فقد كان راضيا كل الرضى بما حصل له من هؤلاء الخصوم والأعداء ؛ ولعله كان يتمثل في هذه الناحية بقول الشاعر العربي المؤمن الذي عاش في حياة الرسول ، وهو خُضَيْب بن عدى الذي قال يوم الربيع :

ولست أبالي حين أقتل مسلما

على أى جنب كان في الله مصرعى

(د) والى جانب أولئك الخصوم كان أنصاره لا يحصون كثرة ؛ هؤلاء الأنصار والتلاميذ المخلصون ، وعلى رأسهم الامام ابن قيم الجوزية ، هم الذين حملوا علمه وبشوه في كل مكان ، حتى صار ذخرا صالحا لجميع المتفقهين والعلماء الباحثين .

ولكننا مع هذا كله ، نرى من الواجب على القادرين من المسلمين أن يعنوا عناية جادة بتحقيق كتب الامام مجدد الاسلام في عصره تحقيقا علميا بكل معنى الكلمة ، ثم نشرها بين الناس ليعمّ النفع بها الى يوم الدين .



رحم الله شيخ الاسلام ابن تيمية ، ورضى عنه وأرضاه ،
رجعله في جنة الخلد مع الذين أنعم الله عليهم ، من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، ونسأله العون
والتوفيق والمداة في كل حال .

فهرست الموضوعات

صفحة	صفحة
<p>٢ - جهاده التتار وكفاحه</p> <p>الظلم والمنكرات : ٧٧</p> <p>المؤمن الصادق القوى ٧٧</p> <p>المدافع عن الدين والوطن ٧٩</p> <p>مواقف مجيدة ٨٠</p> <p>اثره في هذا الجهاد ٨٥</p> <p>كفاحه الظلم ٨٧</p> <p>٣ - خصومه ومحتنه</p> <p>ووفاته : ٩٢</p> <p>خصومه ٩٢</p> <p>مواقف ومحن ٩٥</p> <p>وفاته ١١٠</p> <p>بعض رثائه ١١٣</p> <p>تراثه العلمي ١١٦</p> <p>الباب الثالث - منهج</p> <p>وتطبيقات ١٢١</p> <p>١ - المنهج ١٢١</p> <p>الاعتماد على الكتاب</p> <p>والسنة ٢٢</p> <p>اعتماده على العقل في</p> <p>مجاله ١٢٧</p> <p>عدم التعصب والجمود ١٣٥</p> <p>٣ - تطبيقات : ١٣٩</p> <p>في التفسير ١٣٩</p>	<p>٣ افتتاح</p> <p>القسم الأول</p> <p>الباب الأول - عصر ابن تيمية ٧</p> <p>١ - الناحية السياسية :</p> <p>تمهيد ٨</p> <p>ظهور التتار ١١</p> <p>سقوط بغداد واثره ١٤</p> <p>ظهور الفرنج ٢٠</p> <p>٢ - الناحية الاجتماعية</p> <p>أجناس وطبقات ٢٥</p> <p>جهات التقاضي وأحكامه ٣٣</p> <p>أديان ومذاهب ٣٨</p> <p>الحاد وانحلال خلقى ٤٢</p> <p>٣ - الناحية العقلية</p> <p>والعملية :</p> <p>٤٥</p> <p>ملامح وسمات ٤٦</p> <p>مراكز السلم في هذا</p> <p>العصر ٥٢</p> <p>هذه العلوم واثرها ٦٠</p> <p>الباب الثاني - حياة ابن تيمية ٦٥</p> <p>١ - أسرته ٦٦</p> <p>نشأته ودراساته ٦٨</p> <p>مكانته العلمية والدينية ٧٤</p>

- ٢٥٤ ١ - تفسير سورة الأعلى
- ٢٦٤ ٢ - تفسير سورة الفلق
- ٢٧٣ ٣ - تفسير سورة الناس

الباب الثالث - في الاجتماع

٢٨٣ والسياسة

٢٨٤ ١ - في الاجتماع :

٢٨٤ اخلاص الدين لله

٢٨٨ العدل في المعاملة

٢ - في السياسة :

(١) في الولايات :

٢٩١ وجوب اتخاذ الامارة

٢٩٢ اختيار الولاة

٢٩٤ مقياس الصلاحية

(ب) في الأموال :

٣٠٠ وجوب أدائها

٣٠٤ وجوب صرفها

(ج) في الحدود والحقوق :

٣٠٦ أقسامها

٣٠٦ القسم الأول وأحكامه

٣٠٩ القسم الثاني وأحكامه

٣١٢ خاتمة البحث

- ١٤٩ في علم الكلام
- ١٥٦ في الفقه وأصوله

القسم الثاني

آراؤه في الدين والحياة ١٦٥

الباب الأول - في الفقه وأصوله ١٦٧

١ - أصول الفقه ١٦٨

الكتاب والسنة ١٧٠

الإجماع ١٧٤

القياس ١٧٩

عقود جاءت على خلاف

القياس ١٩٢

السلم ١٩٣

الإجارة ١٩٧

المضاربة والمزارعة ٢٠١

مسألة المصراة ٢٠٥

الاستصحاب ٢٠٧

المصالح المرسله ٢١١

٢ - فقهه : نظرة عامة ٢٢٤

أنواع آرائه ٢٢٥

نماذج من اختياراته ٢٢٧

من مفرداته وغرائبه ٢٣٤

من دراساته المقارنة ٢٣٧

أعلام العرب

مكتبة الثقافة الحية التي تساهم في اشتراكية الثقافة
بقروش زهيدة - تصدر شهرية عن إدارة الثقافة بوزارة
الثقافة والإرشاد القومي - للتعريف بنواحي الفكرين
من أعلام العرب . . .

وتطلب من :

- ١ - مكتبة مصر ٣ شارع كامل صدقي
- ٢ - مكاتب شركة توزيع الأخبار بالقطر المصري
- ٣ - وكلاء الشركة القومية في جميع البلاد العربية
- ٤ - مكتبة المثني ببغداد

مطالع کوستا اسوماس و شریک
شایع وقت انگریزی اخبار عالمی ج ۲
مستحق ۱۱۸-۹۰۰۰ م. د ۱۱ ۱۳۱۱

